۲۱۷



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين الصلوة هي لغة الدعاء وشرعا العبادة
المخصوصة بكيفيتها المعهودة وعدها جماعة من اهل اللغة من جملة معانيها اللغوية وفي اثبات
الحقيقه بذلك اشكال بل الظاهر العدم والنصوص في فضلها وعقاب تاركها اكثر من ان تحصى
والنظر في هذا الكتاب يقع في المقدمات والمقاصد والمقدمات سبع في بيان الاعداد
وهي اما واجبة او مندوبة لانها عبادة ولا تكون بالمباح الا راجحة فالواجبات على الجملة بالحصر
المستفاد من تتبع الادلة الشرعية تسع على المشهور وقيل سبع بادراج الكسوف والزلزلة
في الايات الاولى الصلوات الخمس الفرائض اليومية اداء وقضاء ولو من الولي عن الميت عنه
والثانية الجمعة والثالثة صلوات العيدين والرابعة صلوة الكسوف والخامسة صلوة
الزلزلة والسادسة صلوة الايات والسابعة صلوة الطواف والثامنة صلوة الاموات
والتاسعة ما في كل صلوة يلتزمه الانسان بنذر وشبهه من العهد واليمين ويدخل فيه
الملتزم بالاجارة وصلوة الاحتياط في وجه وفي آخر يدخل في الاول لكونها مكملة لما يحتمل فواته
منها وفي ادخال الثامنة احتيار اطلاقها بطريق الحقيقة الشرعية كما هو ظاهر الحلي وصريح
الذكرى ثم ما حكي وفيها انه على المجاز لعدم التبادر اذ يتبادر ذات الركوع والسجود او ما
قام مقامها عند الاطلاق وهو امارة المجاز مع ان نفي الصلوة عما لا فاتحة فيها ولا طهور
فيتم والحكم بتحليلها بالتسليم ينافي الحقيقة بناء على ان الاصل في النفي تعلقه بالماهية لا الخارج
من الكمال والصحة وهو حسن الا انه ربما يدعى عدم صحة السلب عرفا ودلالة بعض النصوص على كونها

صلوة



صلوة فيتعارض بها الدليلان السابقان وما سواه اي سوى ما ذكر من الصلوة مسنون وكل منها
اما باصل الشرع كاليومية فرائضها ونوافلها والجمعة والعيدين وصلوة الطواف او بسبب من المكلف
كالملتزمات وصلوة الاستخارات والحاجات او لا منه كصلوة الايات وصلوة الشكر والاستسقاء — كصلوات
ويمكن ادخاله في الحاجات ومنها ما يجب تارة ويستحب اخرى كصلوة العيدين وصلوة الطواف ومنها ما يجب — عينا تارة
تارة وتخييرا اخرى او يجب ويحرم اخرى كصلوة الجمعة على الخلاف واطلاق الصلوة عليها على القول
بتحريمها مجاز قطعا والصلوة الخمس سبع عشر ركعة في الحضر واحدى عشر ركعة في السفر ونوافلها
اربع وثلثون ركعة فيكون المجموع احدى وخمسون ركعة على الاشهر في الروايات ففي الصحيح كم الصلوة
من ركعة قال احدى وخمسون وفي آخر الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد
العتمة جالسا يعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وفي الثالث كان رسول الله ص يصلي
من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة ونحوها اخبار كثيرة سيأتي اليها الاشارة — التطوع
واما الاخبار الاخر الدالة على نقص النوافل عن الاربع والثلثين باسقاط الوتيرة خاصة
كما في بعضها او مع الست من نوافل العصر كما في آخر منها او مع الاربع منها كما في غيرهما وان كثرت
وتضمنت الصحيح وغيره فلا يستفاد منها الا تأكيد الاستحباب في الاقل واختلافها فيه محمول على
اختلاف مراتبه في الفضل ولو سلم مخالفتها لما سبق كان اللازم طرحها لعدم ظهور قائل بها
كما اعترف به جماعة من اصحابنا حيث قالوا بعد نقل ما في العبادة ونسبته الى الاصحاب لا نعلم
فيه مخالفا بل زاد الصيمري فقال بعد نقله اطبق الاصحاب في كتب الفتاوى عليه ثم الاخبار — نقل
المزبورة وقال ولم يعمل بها احد من الاصحاب وهو نص في الاجماع كما عن الانتصار والخلاف
فلا اشكال واحترز بقوله في الحضر عن السفر لنقصان العدد فيه اجماعا كما سيذكر واعلم
ان الصحاح المتقدمة وان اجملت النوافل لكن فصلته اخبار اخر منها ما اشار اليه بقوله
ثمان للظهر قبلها وكذا العصر ثمان لها قبلها واربع للمغرب بعدها وبعد العشاء ركعتان من جلوس
تعدان بواحدة وثمان الليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتان للغداة وفي الصحيح ثمان ركعات
قبل الظهر وثمان بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها وفي الموثق صلوة النافلة ثمان ركعات
حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب
وركعتان بعد العشاء الآخرة تقرأ فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما
من الخمسين وثمان ركعات من آخر الليل الى ان قال ثم الوتر ثلث ركعات تقرأ فيهما

جمعا قل هو الله احد و تفصيل بعضهن من الركعتين اللتين قبل الفجر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
ويسقط في السفر نوافل الظهرين اجماعا على الظاهر المصرح في كثير من العبائر والنصوص والاخبار مع ذلك
مستفيضة ففي الصحيح الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها
اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي صحيح عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت
النافلة في السفر تمت الفريضة وفي الخبر عن التطوع بالنهار وانا في السفر فقال لا وربما يستفاد
منهما ومن غيرهما كالصحيح عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا
نهارا واختصاص السقوط بالمنع لتلك النوافل النهارية دون الليلية وهو ظاهر الاصحاب
في غير الوتيرة من غير خلاف بينهم اجده والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على
الصحيح المتقدمة في نافلة المغرب صحيحان ناطقان فيها انها لا تدعهن في حضر ولا سفر وزيد
في احدهما وكان ابي لا يدع ثلث عشر ركعة في سفر ولا حضر وعن اخر صل صلوة الليل
والوتر والركعتين في المحمل ونحوهما في نافلتي الفجر في الصحيح صلهما في المحمل وفي سقوط الوتيرة
قولان مقتضى الاصل زيادة على عموم العدم كما عن النهاية والامالي مدعيا انه من دين
الامامية الذي يجب الاقرار به وبه صريح الرضوي ورواية رجاء ابن ضحاك المروية
عن العيون المتضمنة لفعل مولانا الرضا ع في السفر كما حكي وقواه الشهيدان في الذكرى
وروض للخبر المعلل بانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع
ورد بقصور السند ويمكن جبره بموافقة [illegible] مضمونه لكثير من النصوص منها الصحيح
هل قبل عشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما
من صلوة الليل وفي اخر عن افضل ما جرت به السنة قال تمام الخمسين وفي الموثق لا تعدها
من الخمسين الى غير ذلك من الاخبار الدالة على انها ليست من الرواتب وانما زيدت لتمام العدد
كما في بعضها او ليتدارك بها صلوة الليل لو فاتت [illegible] تقدم لذلك كما في غيره
ولذا ما كان يصليها النبي ص لوجوب الوتر عليه كما فيه فهذا القول في غاية القوة لولا ندرة
القائل به فان الشيخ قد رجع عنه في جملة من كتبه كالحائريات والجمل والعقود وفيما حكاه
عنه الحلي بل المبسوط ايضا كما حكاه غير واحد واما الشهيد فهو وان قواه لكن قال الا ان ينعقد الاجماع
على خلافه مشعرا بنوع من التردد له فيه مع ان ظاهر اطلاق عبارته في س واللمعة القول بالسقوط
كما هو المشهور على الظاهر بل المقطوع به المصرح في كلام كثير بل في السرائر الاجماع عليه ويحكي انه عن





الغنية وربما يشعر به اجماع الامالي [illegible] عليه من وجوه وضعفه كما مع وهنه بشهرة خلافه
وتخصيص الاصل وما يترتب عن الرضوي ونحوه على قصور سندهما جميعا وعدم جابر لهما عدا ظهور
ما مر من النصوص في اختصاص نوافل النهار بالسقوط ويترك بالاجماع المنقول الذي هو مع التعدد
نص ومعتضد بفتوى المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا لحدوث القائل كما مضى ولكن المسئلة
مع ذلك محل اشكال فللتوقف فيها مجال كما هو ظاهر الفاضلين هنا والتحرير والمحقق المقداد والصيمري
وغيرهم والاحتياط يقتضي الترك ان كان المراد بالسقوط التحريم كما هو ظاهر النصوص والفتاوى
وصريح الشيخ في كتاب الحديث عدم الاستحباب فيكون فعله بقصد القربة تشريعا ومنه يظهر
ما في الاستدلال لعدم السقوط بالتسامح في ادلة السنن اذ هو عند من يقول به حيث لا
يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولا واحدا وليس في النصوص الدالة على تسويغ قضاء النوافل النهار
في الليل دلالة على مشروعيتها نهارا حتى يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة
في الترك ورفع تأكد الاستحباب فلو سلم فهي معارضة ببعض الروايات السابقة الدالة على عدم
صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة فيه وعدم الصلاح يرادف الفساد لغة
وعرفا مع شهادة السياق بذلك فتم جدا ولكل ركعتين من هذه النوافل وغيرها من النوافل
تشهد وتسليم لانه المعروف من فعل صاحب الشريعة فيجب الاقتصار عليه لتوقيفية العبادة
للنبوي صلوا كما رأيتموني اصلي وخصوص المستفيضة من طرق العامة والخاصة ففي التهذيب
بين كل ركعتين تسليمة وفي اخر صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وفي الخبر المروي عن قرب الاسناد
عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين
وفي اخر مروي من كتاب حريز وافصل بين كل ركعتين من النوافل بالتسليم وظاهر الادلة
كالعبادة وما ضاهاها من عبائر الجماعة تحريم الزيادة على ركعتين والنقص عنهما من دون تشهد
وتسليم بعدهما وبه صرح جماعة ومنهم الحلي في السرائر مدعيا الاجماع عليه خلافا لظاهر الشيخ
في ف والفاضل في المنتهى فعبرا عن المنع بلا ينبغي ولا نفعل وادعى الاول الاجماع عليه لكنهما ذكرا
بعيد ذلك ما يقرب من ارادتهما منهما التحريم بل صرحا به اخيرا فلا خلاف لهما وللوتر تشهد وتسليم
بانفراده اجماعا منا على الظاهر المستظهر من عبارتي ف والمنتهى وبه صرح جماعة من متأخرينا
والصحاح به مستفيضة منها عن الوتر افصل ام وصل قال فصل وظاهره كغيره لزومه ويقتضيه
قاعدة توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار على ما ثبت عن صاحب الشريعة والنصوص المرخصة للوصل

شاذة غير مكافاة لما سبقها من وجوه شتى وان تضمنت الصحيحين وغيرهما مع عدم صراحتها لاحتمال
حمل التسليم في الاولين المخير بينه وبين عدمه فيهما على التسليم المستحب نحو السلام عليكم ولا بعد فيه
لتمام شيوع اطلاقه على الصيغة المذكورة في النصوص والفتاوى اطلاقا شايعا بحيث يفهم كون
الاطلاق عليهما حقيقيا وغيرهما مجازيا وفتح التخيير فيها لا يفيد جواز الوصل في الوتر لاحتمال تعيين
لزوم الفصل بالصيغة الاخرى وليس في الرواية الاخيرة مع صحته ضعفها بالجهالة الا قول
مولانا الكاظم ع صله بعد ان تسلم عن الوتر وهو كما يحتمل قرائته بسكون اللام يحتمل قرائته بكسرها
وتشديدها ويكون الى اثبات الامر بفعلها ولو لم يحتمل هذه من النصوص شيئا مما قدمناه
لتعين طرحها وحملها على التقية كما ذكره شيخ الطائفة فانها موافقة لمذاهب كثير من العامة مع ان
في مضمون حديثين منها التخيير وليس ذلك مذهبا لاحد لان من اوجب الوصل لا يجوز الفصل (الصحيح)
ومن اوجب الفصل لا يجوز الوصل ٢ في بيان المواقيت والمراد بها هنا مواقيت صلوة الخمس
ونوافلها والنظر فيها يكون تارة في تقديرها وتعيينها واخرى في لواحقها اما الاول فاعلم ان الروايات
فيه مختلفة كالفتاوى لكن بعد اتفاقها على ان الزوال اول وقت الظهرين والغروب اخر وقتها
واول وقت المغرب والفجر الثاني اول وقت صلوته وطلوع الشمس اخر وقتها ورباتي الاشارة الى ما وقع
اختلافهما فانها في اثناء المبحث انشاء الله تعالى ومحصلها الذي عليه الفتوى ونظهر من الجمع بينهما وهو
اختصاص الظهر عند الزوال بمقدار ادائها تامة الافعال والشروط بان يكون واجبا تها بحسب حال
المكلف باعتبار كونه مقيما ومسافرا صحيحا ومريضا سريع القرائة والحركات وبطيئها مستجمعا بعد
دخول الوقت لشروط الصلوة او فاقدها فان المعتبر قدر ادائها واداء شرائطها المفقودة
ثم بعد مضي هذا المقدار من الزوال يشترك الفرضان في الوقت والظهر مقدمة على العصر الا مع
النسيان فيصح العصر لو صلاها قبل الظهر ناسيا مطلقا وهذه فايدة الاشتراك حتى يبقى للغروب مقدار (للغروب)
اداء العصر خاصة على الوجه المتقدم فيختص العصر به ثم يدخل وقت المغرب فاذا مضى مقدار ادائها
على الوجه المذكور اشترك الفرضان والمغرب مقدمة على العشاء الا في صورة الانساء حتى يبقى
لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء بالنحو الذي مضى فيختص به واذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض
المستطير في الافق ويسمى الصادق لانه صدقك عن الصبح ويسمى الاول الكاذب لانه يختفي بعد ظهوره
ويزول ضوءه دخل وقت صلوته ممتدا حتى يطلع الشمس وعلى هذه الجملة كثير من القدماء والمتاخرين
كافة فيما اجده وفي السرائر الاجماع عليه ويدل عليه ماعدا الاخير صريحا بعض المعتبرة ولو بالشهرة اما

زالت



زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي اربع ركعات واذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر (المصلّي م)
حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر
حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد
دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك
فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وبعضها الصحيح في قول الله عز وجل
اقم الصلوة الاية قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل
منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان
اول وقتهما من عند غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وفي هذا الاستثناء ظهور تام
في الاوقات المختصة كما صرح به جماعة وعليه يحمل اطلاق نحو الصحيح اذا زالت الشمس دخل الوقتان
الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة مع اشعار فيه بها ايضا
وعلى تقدير عدم الاشعار فيه والظهور في سابقه يحتمل الاشتراك فيهما على ما عدا الاختصاص من حمل
المطلق على المقيد وهو الخبر المتقدم والنصوص الصحيحة ولو في الجملة منها الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر
انه يبدء بالعصر ثم يصلي الظهر ومنها عن رجل نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال
ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدء
بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا الخبر ثم ان ظاهر النصوص المذكورة كغيرها والاية الكريمة
بمعونة التفسير الوارد عن اهل العصمة ع امتداد وقت اجزاء الظهرين الى الغروب والعشائين الى انتصاف
الليل وجواز تاخير كل منها ولو اختيارا خلافا للنادر في المغرب فوقتها عند المغرب وهو مع جهالته
وان كان حكاه القاضي ومخالفته النصوص المتقدمة والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
في ان لكل صلوة وقتين وغيرها من النصوص المعتبرة الصريحة سادا نفق الاصحاب في الظاهر على
خلافه وان اختلفوا في وجه اخر كما تسبطهر والصحيحان الموافقان له محمولان على استحباب المبادرة
مؤكدا وللشيخين وغيرهما من القدماء فلم يجوزوا التاخير عن الوقت الاول اختيارا للنصوص المستفيضة
وفيها الصحيح وغيره منها لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا
الا في عذر من غير علة ومنها لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر
الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب حين
تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ومنها اول الوقت

النصوص المستفيضة في ان نصف الليل اخر العتمة و منها ح ص ص ص

رضوان الله والاخر عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب الى غير ذلك من النصوص وهي معارضة

بمثلها منها زيادة على ما مضى الموثق لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى تطلع الفجر

ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ومنها وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها احب الوقت

الى الله عز وجل حين يدخل لا وقت الصلوة فصل الفريضة وان لم تفعل فانك في وقت منها حتى تغيب الشمس

والقول بان المراد من هذه بيان مطلق وقت الاجزاء فلا ينافي التاخير عن الوقت الاول مع الاختيار

فمقتضى الجمع بينهما تعين المصير الى ما عليه الشيخان واضرابهما حسن ان حصل شرط الجمع وهو التكافؤ وصراحة

دلالة الخاص وجهها نظر لرجحان الاخبار المطلقة بالاصل وموافقة الكتاب والشهرة العظيمة التي

كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة كما في السرائر والغنية وضعف الاخبار المانعة

الا ما اذا تضمنت جملة منها المنع عن التاخير كذا تضمنت ما هو صريح في الا فضلية وصرفها الى ما يوافق

المنع وان امكن الا انه ليس باولى من العكس بل هو الاولى من وجوه شتى بموافقة الكتاب في الاصل

والشهرة العظيمة مع تبديل النهي في بعض الاخبار المانعة بل ينبغي المشعر بل الظاهر بالكراهة

وخير اخر عفو الله كالصريح في عدم حرمة التاخير بحيث لا يوجب العقاب اذ لو اوجب وعاقب لما

صدق مضمون الخبر فالمراد تاكد الاستحباب ولا ينافيه الذنب لاطلاقه على ترك كثير من المستحباب

كما ورد في النافلة ان تركها معصية فوجب ذلك انتفاء الصراحة التي هي مناط تخصيص العمومات

وتقييد المطلقات هذا وفي انه اذا كان اول الوقت افضل وان لم يكن هناك منع ولا عذر فانه

يجب فعلها فيه ومتى لم يفعلها فيه استحق اللوم والعتب لتعنيف وهو ظاهر بالوجوب لا استحقاق

العقاب وفي النهاية لا يجوز لمن ليس له عذر ان يوخر الصلوة من اول وقتها الى اخره مع الاختيار

فان اخرها كان مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعالى قد عفى له عن ذلك و

عن القاضي في شرح الجمل وهذه العبارات صريحة في الموافقة للمشهور مع تضمنها صيغة لا يجوز و

تضعف القول بالمنع من التاخير ويظهر قوة احتمال ارادة المانعين منه ما يوافق المختار كما وقع

في هذه العبارات وعليه فلا حاجة بنا بعد الى بيان الاوقات الادائية لكل من الصلوة الخمس حيث يجوز

التاخير عنها مطلقا دائما المهم بيان اخر وقت المغرب واول وقت العشاء واخره والمشهور فيهما

ما قدمناه جملة فالجماعة من القدماء فاطلقوا ان اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق المغربي

المستفيضة ومنها الصحيح والموثق وغيرهما وهي محمولة اما على التقية فقد حكاه في المنتهى عن جماعة

من العامة ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة او على الفضيلة جمعا بينها وبينه وبين

الصوص



النصوص المستفيضة الاخر التي كادت تبلغ التواتر ومنها زيادة على ما مر المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر

بجواز تاخير المغرب في السفر الى ثلث الليل كما في الصحيح او ربعه كما في الموثق وغيره او الى خمسة اميال من المغرب

كما في الصحيح وغيره او ستة اميال منه كما في الخبر وفي جملة منها جواز التاخير عن الشفق لا يقيد مطلقا اما في السفر

خاصة كما في الصحيح او غيره او ستة اميال منه كما في الخبر وفي جملة منها جواز التاخير عن الشفق لا يقيد مطلقا اما

في السفر خاصة كما في الصحيح لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى تغيب الشفق وفي اخر عن الرجل تدركه صلوة

المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان تغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون ذلك

شيئا او مطلقا كما في ظاهر الصحيح رايت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى

بنا على باب دار ابن ابي محمود واظهر منه الخبر كنت عند ابي الحسن الثالث عليه السلام يوما فجلس عنده حتى غابت الشمس

ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضا

وصلى وفي الموثق في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالرجل يصلي العشاء

الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة لا باس الى غير ذلك من النصوص الصريحة في جواز التاخير عن

الشفق مطلقا او في الجملة فهي مضافة الى ما قدمناه من النصوص في صدر المسئلة اقوى قرينة

على ان المنع في المستفيضة السابقة على الفضيلة ويحتمل قريبا ان يحمل عليها اطلاق كلام هؤلاء الجماعة

بل ظاهره لا الاجماع على عدم بقائها على ظاهرها حيث قال بعد حملها على الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل

بان ذلك اخر الوقت مطلقا ولا ضير في جعل غيبوبة الشفق للمختار وربعه للمضطر جمعا بين النصوص

المانعة على الاطلاق والنصوص المرخصة للتاخير الى ربع الليل لمسافر وغيره من ذوي الحاجة

وفيه انه اطراح للنصوص السابقة في صدر المسئلة بان وقت العشائين الى نصف الليل عموما

في بعضها وصريحا في اخر وهو ارجح من تلك بجميعها للشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي

من المتاخرين اجماع في الحقيقة بل مطلقا كما في السرائر وعن الغنية فتكون بالترجيح اولى بتمام مقابلتها في التقدير بربع وثلث وخمسة اميال وستة وفي التخصيص بالسفر والتعميم له ولكل

مع الاطلاق في مرة التاخير وكل هذا قرائن واضحة على حمل الاختلافات على اختلاف مراتب الفضيلة

ولجماعة من الفقهاء انه في اول وقت العشاء فجعلوه غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة ومنها

الصحيح وغيره وهي محمولة اما على التقية فقد حكاه في المنتهى عن الجمهور كافة او على الفضيلة جمعا بينها

وبين المعتبرة المستفيضة التي كادت تكون متواترا بل لعلها متواترة ومنها زيادة ما مر في صدر المسئلة

المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز تقديمها على الشفق اما مطلقا كما في جملة منها الموثق صلى رسول الله صلى الله عليه وآله

بالناس المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة ليتسع الوقت على أمته والموثق عن الجمع بين
العشائين في الحضر قبل أن تغيب الشفق قال لا بأس ونحوهما الموثقان الآخران من صلاة العشاء الآخرة
قبل سقوط الشفق فقال لا بأس به وفي الخبر رأيت أبا عبد الله ع صلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق في
السفر خاصة كما في الصحيح لا بأس بأن تعجل العتمة في السفر قبل أن تغيب الشفق أو في المطر كما في آخر واحتمال
اختصاص الرخصة في التقديم بهما أو مطلق العلة كما عن بعض هؤلاء الجماعة تدفعه تصريح الموثقين
السابقين ولا سيما الأول بجوازه مطلقا من غير علة هذا وفي ألف لا قائل بالفرق بين الظهرين والعشائين
ممن قال باشتراك عند الفراغ من الظهر قال به عند الفراغ من المغرب وجماعة منهم الخ في آخره فجعلوه
ثلث الليل إما مطلقا كما عن بعضهم للخبرين وقت العشائين حين تغيب الشفق إلى ثلث الليل كما
في أحدهما وفي الآخر آخر وقت العشائين ثلث الليل أو مقيد بكونه للمختار وللمضطر إلى النصف
كما في غيره وللموثق العتمة إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل وذلك التضييع وهذه النصوص مع
معارضتها بعضا مع بعض معارضة بالنصوص المستفيضة زيادة على ما مر في صدر المسألة
ففي الخبر آخر وقت العتمة نصف الليل وفي آخر رواه في العلل لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء
إلى نصف الليل وفي الموثق وأنت في رخصة إلى نصف الليل وهو غسق الليل ونحوها كالنص في جواز
التأخير من غير عذر بظاهر أدلتها استحباب التأخير إلى نصف الليل لكن في كثير من النصوص
لولا أن أشق على أمتي لأخرت العتمة إلى ثلث الليل وعليه فيحمل أخبار الثلث على الفضيلة جمعا
وقيل يمتد وقت العشائين إلى طلوع الفجر للخبر لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلاة
الليل حتى يطلع الفجر وحمله الشيخ في كتابي الحديث والفاضل في المعتبر وبعض من تأخر على وقت المضطر
كما في الصحيح إن نام رجل أو نسي أن يصلي المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما
كلتيهما فليصلهما فإن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء وإن استيقظ قبل الفجر فليصل
الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وفي الأول قصور من حيث السند وفي الثاني من حيث
المتن لتضمنه تقديم الحاضرة على الفائتة وهو خلاف الأظهر الأشهر فتوى ورواية ومع ذلك
قاصران عن المقاومة للنصوص المتقدمة من وجوه شتى عديدة موافقان للعامة كما صرح به
شيخنا في الروض قال وللأصحاب أن يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت إلى الفجر على التقية
لإطباق الفقهاء الأربعة عليه وإن اختلفوا في كونه آخر وقت الاختيار أو الاضطرار انتهى وحكاه
في المنتهى عن أبي حنيفة ووقت نافلة الظهر حين الزوال في ظاهر النصوص وكلمة الأصحاب لكن

في جملة



في جملة من النصوص جواز التقديم إما مطلقا كما في كثير منها معللة بأن النافلة بمنزلة الهدية متى أتي بها
قبلت أو بشرط خوف فواتها في وقتها كما في بعضها عن الرجل يشتغل عن الزوال أيعجل من أول النهار
قال نعم إذا علم أنه يشتغل فيجعلها في صدر النهار كلها ولم أر عاملا بها عدا الشيخ في كتاب الحديث فاحتمل
الرخصة في التقديم مع الشرط المتقدم لما دل عليها عدا الشهيد حاملا للنصوص المطلقة عليه وتبعه
وغيره بدنا دوا واستوجهوا التقديم مطلقا لظاهر الخبر صلاة النهار ست عشرة ركعة أي ساعات النهار
شئت أن تصليها صليتها إلا أنك إذا صليتها في مواقيتها أفضل وفيه كما لو ما تقدم قصور سندا و
مكافأة لما تقدم من وجوه شتى وفي صورة التقديم على أن المراد جواز فعلها لا بقصد نافلة الزوال بل
مبتدأة ويعتد بها مكانها كما هو ظاهر بعضها وهو الصحيح إني اشتغلت قال فاصنع كما صنع صل
ست ركعات إذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلاة العصر يعني ارتفاع الضحى الأكبر واعتد بها
من الزوال وفي صورة التأخير على فعلها بنية القضاء كما هو ظاهر بعضها الخ وهو الحسن عن نافلة
النهار قال ست ركعات متى ما نشطت إن علي بن الحسين ع كانت له ساعات من النهار يصلي فيها
فإذا شغله ضيعة أو سلطان قضاها إنما النافلة الهدية متى ما أتي بها قبلت وفي الخبر فإن عجل
بك أمر فابدأ بالفريضتين واقض بعدهما النوافل ويمتد وقتها حتى يصير الفيء على قدمين أي في
الشاخص ووقت نافلة العصر مما بعد الظهر إلى أن يزيد الفيء أربعة أقدام على المشهور كما صرح
به جمع من أصحابنا للمعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ففي الصحيح إن حائط مسجد رسول الله
كان قامة وكان إذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر وإذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال أتدري
لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى
أن يمضي ذراع فإذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وإذا بلغ فيئك ذراعين
بدأت بالفريضة وتركت النافلة وصدره قد تضمن القدمين والأربعة أقدام وأنهما الذراع
والذراعين بمعنى واحد كما صرح به الأصحاب وجملة من النصوص ولذا جمع الإسكافي بينهما خلافا
للحلي وجماعة فقالوا بالاستدلال إلى المثل في الأولى والمثلين في الثانية إما مطلقا أو مستثنى منهما
مقدار الفريضتين واستدل عليه تارة بالصحيح المتقدمة بناء على أن حائط المسجد كان ذراعا
لتفسير القامة به في النصوص وفيها ضعف سندا بل ودلالة لعدم تفسيرها القامة بذلك في الصحيحة
بل مطلق القامة وعليه نبه الشهيد في الذكرى ويحتمل أن يكون المراد بالقامة المصرح بها القامة
التي وردت وقتا للظهر والعصر في نحو الصحيح عن وقت الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر

شرح

بدل رسول الله

ويكون محصله التنبيه على ان وقت الظهر بعد الزوال الى ان يرجع الفيء ذراعا اي سبعي الشاخص كما عليه
المفيد وبالجملة ليس في تلك النصوص ان قامة حائط المسجد كان ذراعا بل يحتمل ان القامة التي وردت انها
من فيء الزوال للظهر وضعفها للعصر كان ذراعا واذا جاء الاحتمال فسد الاستدلال وينبغي الرجوع في تفسير
القامة المطلقة الى ما هو المتبادر منها عند الاطلاق عرفا وعادة من قامة الشاخص الانساني وقد
صرح انه في الرضوي وفيما سمي ظل القامة قامة كان حائط مسجد رسول الله صم كان قامة انسان
وهو معارض صريح لتلك الاخبار واقوى منها مستندا فتعين حمل الصحيح السابق عليه سيما مع شهادة
سياقه عليه وتأييده بظاهر الموثق عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء
قال ذراعا من فيئك الخبر واخرى بالمعتبرة المستفيضة الدالة على ان لكل من الصلوتين سبحة بين
يديها طولت او قصرت من دون تعيين مقدارها اصلا من نحو الذراع والذراعين والقدمين والاربعة
الاقدام بل ظاهر بعضها عدم اعتبار هذه المقادير اصلا ففي الصحيح كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع
روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين
فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة
وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة
وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وقريب منه الصحيح الاخر وفيهما نظر
لعدم اشعارهما بالتحديد بالمثل والمثلين كما هو المدعى بل ظاهرهما تجويز فعلها قبل الفريضتين
ولو بعدهما ولم يقل به احد الا النادر وهو الحلي فيما حكي عنه حيث قال بامتداد وقت نوافل
كل فريضة بامتداد وقتها ومع ذلك فهو قاصر عن المقاومة للنصوص المستفيضة القريبة من
التواتر المانعة عن النافلة عموما في جملة منها وافرة وخصوصا في اخرى كذلك ومنها الصحيح المتقدمة المتضمنة
لقوله اتدري لم جعل الذراع والذراعين ونحوها اخبار كثيرة فاذا المختار الاكثر اظهر ومع ذلك
فهو احوط وان كان القول الثاني ليس بذلك البعيد لظاهر الموثق اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر
فاذا كان مثليك فصل العصر بناء على الامر بتاخير الفريضتين الى المثل والمثلين لاجل نافلتهما فتم
ووقت نافلة المغرب بعدها حتى تذهب الحمرة المغربية وفاقا للشيخ والجماعة كما في حق عد للمحقق الثاني
وفي ك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وفي المنتهى وعن المعتبر دعوى الاتفاق عليه وهو الحجة
مضافا الى النصوص المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة خرج منها النوافل الرواتب لما عدا المغرب
لاوقاتها المضروبة وكذا نافلتها الى ذهاب الحمرة المغربية بالاجماع فتوى ورواية ويبقى ما عداها





نافلة المغرب بعدها تحتها داخلة والنصوص الدالة على استحباب نافلة المغرب وان كان بعضها متفيضة
شاملة لما بعد الحمرة الا ان شمولها بالاطلاق وهو غير معلوم لنحو المقام لعدم وروده لاثبات اصل استحباب
النافلة من دون نظر الى وقتها بالمرة وان هي ح الا كالنصوص الدالة على استحباب باقي النوافل الراتبة
من دون تقييد فيها بوقت بالمرة مع انها مقيدة باوقات خاصة اتفاقا فتوى ورواية ومن هنا يظهر
مؤيدا لما عليه الاصحاب من توقيت نافلة المغرب بذهاب الحمرة لانفهامها ما دام وقت الفريضة لتحديد
اختصاصها من بين الروايات بالبقاء الى وقت الفريضة مع ان عموم التعليل الوارد لنوافل الظهرين يرفق
وهو انه لا تزاحم الفريضة يقتضي التحديد هنا ايضا ولا حد لها الا ما ذكره الاصحاب من ذهاب الحمرة
واما الصحيح صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم
يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء
الاخرة فمعارض بالنصوص المانعة عن التنفل بين العشائين اذا جمع بينهما في المزدلفة ففي الصحيح عن
المغرب يجمع بينهما باذان واقامتين لا يصل بينهما شيئا ثم حدا ومما ذكرنا ظهر ضعف ميل الشهيد في الذكرى
وشي الى احتمال بقائها ببقاء الفريضة وان تبعه من متاخري المتاخرين جماعة ونقل بعضهم عن الحلي
كقوله المتقدم وركعتا الوتيرة يمتد وقتهما بامتداد العشاء بلا خلاف اجده بل عليه الاتفاق
في صريح المنتهى وعن ظاهر المعتبر وهو الحجة بعد الاصل المؤيد باطلاقات ما دل على استحبابهما بعد
مطلقا مع سلامتها هنا عن المعارض بالكلية ووقت صلوة الليل بعد انتصافه عندنا بل عليه اجماعنا
كما في ف والمعتبر وفي كلام المرتضى والتذكرة والمنتهى وغيرها وهو الحجة مضافا الى انها عبادات يجب الاقتصار
في وقتها على ما يتيقن ثبوته من الشريعة وهو فعلها بعد الانتصاف ففي المعتبرة المستفيضة وفيها
الصحاح وغيرها ان النبي والائمة ع ما كانا يصليان من الليل اذا صليا العتمة شيئا حتى ينتصف الليل
وفي بعضها ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وفي اخر اذا زال نصف الليل
صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بثلث ركعات هذا مضافا الى خصوص المعتبرة المروية
لها بذلك صريحا في بعضها كالمرسل وقت صلوة الليل نصف الليل ما بين نصف الليل الى اخره وظاهرا
في جملة منها ومنها الاخبار الاتية المجوزة لفعلها قبل الانتصاف لعلة فانها ظاهرة كالصريحة في ان
ذلك رخصة في التقديم لاجلها لا انه لكونها تفعل في وقتها كالخبر عن الموثقين لا باس بصلوة الليل
من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل كالقاصر بها دون الثاني عن وقت صلوة الليل
في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وهما وان اوهما ذلك الا انهما مع قصور سندهما

وعدم معارضتها لشيء مما قدمنا البتة فيحتمل ان يراد بها ما افادته الاخبار السابقة من كون التقديم للمعذور
لكون اول الليل وقتا حقيقة واليه اشار في الفقيه فقال وكلما روي من الاطلاق في صلاة الليل من اول الليل
فانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحمل على المجمل وكذا قال في التهذيبين وزاد وافي وقت انه يغلب على ظن
الانسان انه ان لم يصلها فاتته او يشق عليه القيام في آخر الليل ولا يتمكن من القضاء فحينئذ يجوز له تقديمها
اقول ويرشد هذا التوجيه الخبر كتبت اليه في وقت صلاة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل
فان فات فاوله واخره جائز لتضمنه التوقيت بالزوال بعد السؤال عن اصل وقت صلاة الليل لنظرات
المرجحين في التوقيت ومع ذلك صرح بالافضلية الظاهرة في اشتراك ما قبل الانتصاف لما بعده في فضيلة
الوقت لكن ما ذكرنا اصرح دلالة على التوقيت منها على الاشتراك فيها فليحمل عليه ثم ما قيل من احتمال
حمل اخبار التنصيف على الفضيلة والموثقين وما بعدهما على كون الليل بتمامه وقتا ضعيف
سيما مع مخالفته الاجماع على الظاهر المصرح به فيما مر من عبارة الجماعة جدا لاستفاضة وكلما قرب
من الفجر كان افضل بلا خلاف اجده بل عليه في الكتب المتقدمة والناصريات اجماع الامامية وهو
الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح سمعته ع في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون
في الوتر في آخر الليل سبعين مرة والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة والصحيح عن ساعات الوتر
فقال احبها الي الفجر الاول وعن افضل الساعات الليل قال الثلث الباقي والخبر متى اصلي صلاة
الليل فقال صلها آخر الليل وضعف سنده كاختصاص الاولين بالوتر مجبور بالفتوى وعدم
فارق اصلا مع تصريح الصحيح الثاني بان افضل الساعات الليل الثلث الباقي هذا مضافا الى جملة
من المعتبرة الواردة في تعداد النوافل اليومية ان في السحر ثمان ركعات ثم يوتر والحق صلاة
الليل انهم آخر الليل كما في الصحيح وفي الموثق القريب منه عما جرت به السنة في الصلاة فقال ثماني ركعات
الزوال الى ان قال ثلث عشر ركعة من آخر الليل ونحوه سندا وفي العلل بطريق صحيح عن مولانا
الباقر ع في قوله ثم تتجافى جنوبهم الآية وفيه نزلت في امير المؤمنين ع واتباعه من شيعتنا
ينامون في اول الليل فاذا ذهب ثلثا الليل او ما شاء الله فزعوا الى ربهم الحديث ونحوه
كتاب الخصال في الخصال التي سئل عنها ابو ذر رسول الله ص سئله اي ساعات الليل افضل
قال جوف الليل الغابر الباقي هذا مضافا الى النصوص في فضل الثلث الاخير واستجابة الدعاء
فيه ويعضدها الكتاب والسنة باستحباب الاستغفار في الاسحار لكن المستفاد من الصحيحين
توزيع النص لها على تمام الوقت وتوسيط التوقيت والايثار بين الفجرين كما عليه الاكثر في ذكرى

الجمع



الجمع بينهما وما سبق بتخصيصهما بريد التفريق وما سبق بريد الجمع كما قيل لكن فتوى الاصحاب وادلتهم من جماعات
والروايات مطلقة ولا يكاد فيها الصحيح بيان الجمع بين الروايات مع شاهد عليه وليس هذا وتحتمل
حملهما على وقوع التوزيع في آخر الليل اذ ليس فيهما الدلالة على انه ص من كان يقوم بل صريح في انه
انه كان يقوم بعد ثلث الليل لكن قال الكليني وفي حديث آخر بعد نصف الليل ومع ذلك افضلية
التوزيع من اول الثلث بل في كلية افضلية ما قرب منه الى الفجر فتدبر ومن هنا يظهر وجه النظر في
بعض ما تقدم من النصوص الدالة على كون افضل ساعات الليل الثلث الاخير فان غايته افضلية خاصة
لا كونه انه تتفاوت الاجزاء بحسب الفضيلة كما هو ظاهر الكلية في العبارة وعبائر الجماعة فاذا
هو اجماع الامامية على هذه الكلية والمراد بالفجر هو الثاني كما هو ظاهر النصوص واكثر الفتاوى
صريح جملة منها خلافا للمرتضى فالاول قال في الذكرى ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر حينئذ و
الغالب ان دخول وقت صلاة يكون بعد خروج وقت اخرى ودفعه بانهما من صلاة الليل كما في
الاخبار الآتية وظاهر ان قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مضافا الى ما سيأتي من ان محل ركعتي
الفجر قبله ومعه وبعده ثم ان المتبادر من الانتصاف هو تنصيف ما بين غيبوبة الشمس الى طلوع
الفجر الا انه صرح بعض الاصحاب بان المعتبر تنصيف ما بين طلوع الشمس وغروبها وقال يعرف بانحدار
النجوم الطالعة مع غروب الشمس ولعله المروي في الفقيه بسنده عن عمر بن حنظلة
انه سئل ابا عبد الله ع فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال لليل زوال
كزوال الشمس قال فبأي شيء نعرفه قال بالنجوم اذا انحدرت وقريب منه آخر مروي في مستطرفات
السرائر نقله من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر ع قال دلوك الشمس زوالها وغسق الليل
بمنزلة الزوال من النهار وفيهما قصور من حيث السند لكنهما مناسبان للتوزيع المعلوم
اليومية على اوقاتها مع ان ذلك احوط جدا سيما مع ورود التعبير عن الانتصاف في بعض ما مر
الاخبار بزوال الليل كما في الخبرين وان شاركهما في قصور السند لاحتمال حصول الجبر بكثرة العدد
ثم وركعتا الفجر وقتهما قبل بعد الفراغ من الوتر على الاشهر سيما بين من تأخر بل عليه عامتهم الا من ندر
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدال جملة منها واضحة على انهما من صلاة الليل وفي اخرى
الامر بحشوهما في صلاة الليل وقريب منها المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها المرخصة لفعلهما
قبل الفجر ومعه وبعده خلافا للمرتضى فوقتهما بالفجر الاول للصحيح وفيه صلهما بعد ما يطلع الفجر ويحمل
فيهما على الفجر الاول لما مر من الاخبار السابقة وفيهما ضعف الثاني سندا وعدم مقاومتهما لما مر جدا ضعيف

دلالته لاحتمال مرجع الضمير المحتمل كونه الغداة ويراد بالفجر هو الفجر الثاني كما هو المتبادر منه عند الاطلاق
ولو سلم كونه الركعتين فيضعف الدلالة من احتمال الفجر المحتمل للاول والثاني على تقدير التنزل
والا فقد مر انه ظاهر في الثاني ويكون سبيله سبيل النصوص المرخصة لفعلهما بعد الفجر
ومعه وقبله اذن حمل الامر فيهما على الرخصة والا فالمتعين حملها على التقية لانه مذهب كثير
من العامة كما صرح به جماعة ولفهمه بعض النصوص ففيه اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد
طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر عليه السلام امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة
اتوا الي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وبالجملة لا ريب في ضعف
هذا القول وان مال اليه الماتن في يع والفاضل في الارشاد وعد لكن جواز تقديمهما على
الفجر الاول كتقديم باقي النوافل قبل اوقاتها رخصة ولا ريب ان تاخيرها حتى يطلع
الفجر الاول افضل خروجا عن شبهة الخلاف واخذا بفحوى ما دل على استحباب اعادتهما
بعد الفجر الاول لو صليا قبله ففي الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم
يطلع الفجر اعدتهما وفي الموثق قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اني لاصلي صلاة الليل فافرغ من صلاتي
واصلي الركعتين فانام ما شاء الله ثم قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما
وان لم ينفع التفريع فيهما بكون الفجر الاول وقت الاعادة لكنه ظاهرهما سيما الثاني لظهور
في وقوع الاعادة عند الفجر الذي هو الثاني بحكم التبادر وعلله القريب منه وهو الفجر
الاول وللاسكافي هنا قول اخر لا استحب صلاة الليل الركعتين قبل سدس الليل من اخره
ولعله للخبر وما اول ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي ولضعفه يحمل على الفضل وربما
يومي اليه انفع عبارة الاسكافي فتدبر وعند وقتهما حتى تطلع الحمرة المشرقية على الاشهر
بل عليه عامة من تاخر للصحاح وغيرها صلهما قبل الفجر ومعه وبعده بناء على ان المراد من الفجر هو
الثاني لما مر والبعدية تستمر الى ما بعد الاسفار وطلوع الحمرة الا ان جملة من النصوص دلت
على انتهاء الوقت بها ففي الصحيح عن الرجل لا يعد يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم
يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما خلافا لظاهر الاسكافي والشيخ في التهذيب
فوقتهما الى الفجر الثاني عملا بعامر من النصوص من انهما من صلاة الليل وحملا لهذه الصحاح تارة
على التقية لما مر اليه الاشارة واخرى على اولوية ما يبعد الفجر استظهارا التبين الوقت تعيينا
للمرسل صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فاذا كان بعد ذلك فابدأ

بالفجر



بالفجر والخبر عن الرجل لعقوم وقد نور بالغداة قال فليصلي السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصلي
الغداة وهما مع ضعف سندهما اوفق بما عليه الاكثر وحمل النصوص السابقة على التقية حسن
ان وافقت مذهب اكثرهم الذين لاجله حملت عليها فيه وليس فان مذهبهم تحتم الركعتين
بعد الفجر وعدم جواز فعلهما قبله ولا معه والنصوص اباحت جميع ذلك الا ان يقال ان مراده
تقية السائل في فعلها بعده ولكن فيه بعد ولعل الداعي الى ارتكابه رجحان الاخبار الدالة
على انهما من صلاة الليل عددا واعتضادا بالعمومات المانعة عن فعل النافلة في وقت
الفريضة وظهور جملة منها دلالة على بل بعضها كالصريح في ذلك وهو الصحيح عن ركعتي
الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلاة الليل تريد ان تقايس لو كان عليك
من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وهو
كالصريح في ان الصلاة كالصوم الواجب لا يجوز ان يزاحم النافلة فالامر بالبداءة با
لفريضة للوجوب جدا ومنه يظهر ما في حمله على الاستحباب والفضيلة فقولهما لا يخلوا
عن قوة لولا الشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة
مع بعد حمل اخبارهم على التقية كما عرفته لحمل الفجر فيها على الاول مع عدم كفي نفع في هذا الحمل
مع بعد ارتكاب مخالفة اخرى للظاهر هي تقييد البعدية بالمستمرة الى الفجر الثاني خاصة
ومع ذلك فالاحوط تركها بعد الفجر وقضائهما بعد الفريضة وما ابعد ما بين هذا وبين القول
بامتدادها الفريضة كما مال اليه الشهيد ره في الذكرى للصحيح عن الركعتين قبل الفجر قال
تتركهما حين تترك الغداة انهما قبل الغداة قال وهذا يظهر منه امتدادهما بامتدادها
وليس ببعيد وقد تقدم رواية فعل النبي صلى الله عليه وآله اياهما قبل الغداة في قضاء الغداة فالاولى
اولى والامر بتاخيرها عن الاقامة او عن الاسفار جاز كونه لمجرد الفضيلة لا توقيتا
انتهى ويضعف بانه لا جهة للاولوية واستظهاره من خبر سليمان على لفظ تتركهما ظاهر
معناه انه انما يتركهما اذا ادى فعلهما الى ترك الفريضة اما على خط الشيخ فالظاهر هو التقديم
على الفجر الثاني سيما وانه روي في رواية اخرى يدلحين تترك الغداة حين تنور الغداة
فتدبر وبالجملة الاستناد الى مثل هذه الرواية المختلفة النسخ والاولوية المزبورة لا وجه له
سيما في مقابلة ما قدمناه من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة واما اللواحق فمسائل
تسع الاولى يعلم الزوال الذي هو ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار بزيادة

تركهما
يتركهما وفي خط الشيخ بل يركعهما مع

الزوال بعد نقصه كما في النصوص المعتبرة بالاعتبار وفتوى الاصحاب او حدوثه بعد عدمه
كما في مكة وصنعاء في بعض الازمنة وميل الشمس الى حاجب الايمن لمن يستقبل القبلة لا طرافي العراق
الغربية الى قبلتها نقطة الجنوب كما ذكره جماعة من الاصحاب ومنهم الشيخ في ط كما حكي عنه فقال وقد
روى ان من يتوجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت
وليعلم ان هذه الاعتبار موجود في الروايات ولم نقف عليها كما ذكره نعم في الوسائل روي عن مجالسه
في حديث ان رسول الله صم قال اتاني جبرائيل ع فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على
حاجبه الايمن وليس فيه التقييد بتوجه الركن العراقي كما قيل هو الفاضل في المنتهى وقيدا حرون بكان
قبلته نقطة الجنوب او قريب منها او بمن استقبل الجنوب كما ذكرنا ووجه التقييدات واضح فان
المقصود العلم بانحراف الشمس عن دائرة نصف النهار وهو لا يحصل بهذه العلامة كلها بل ربما يحصل
القطع لعدمه معها فينبغي ان يبادر في تحصيل المعرفة بالزوال بهذه العلامة مدار القيود
المزبورة ولمعرفته طرق اخر ذكرها جملة من الاصحاب وورد ببعضها نص الروايات ولا
باس بها بل وبغيرها مما افاد المعرفة بالزوال ولو ظنا ان قلنا باعتباره والا فلا بد من القطع
كيف اتفق ويعرف الغروب الذي هو وقت للمغرب اتفاقا فتوى ونصا بذهاب الحمرة المشرقية
على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر لنص قيقية المبادرة لزوم الاقتصار
وحملها على المتيقن بثبوته من الشريعة فتوى ورواية ولنهي الا بعد ذهاب الحمرة وللاخبار
المستفيضة وان اختلف ظهورا او صراحة منها الموثق عن الافاضة من عرفات قال اذا
ذهبت الحمرة من المشرق قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره
فاذا غابت الشمس ههنا ذهبت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب ومنها عن وقت
المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم ومنها
اذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة وقصور الاسانيد او ضعفها منجبر بفتوى الفقهاء وعملهم كافة كما ذكره الماتن
في المعتبر قال وعليه يعني ذهاب الحمرة عمل الاصحاب وذهاب الحمرة المشرقية في العبارة وما
ضاهاها والروايات وان كانت مطلقة الا ان الظاهر ان المراد ذهابها من الافق الى تجاوز
سمت الراس كما صرح به في قي وشيخنا الشهيد الثاني في كتبه الثلث وغيرهما ودل عليه جملة
من النصوص منها المرسل وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة

حتى زالت الحمرة ... [illegible] ... ذهبت ...

وتنفقد



وتنفقد الحمرة التي من المشرق اذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط
القرص والعلة في ذلك ان سواد المشرق الى حد الراس ومنها اي ساعة كان رسول الله صم يوتره
فقال على مثل مغيب الشمس الى صلوة المغرب خلافا للاسكافي والصدوق في العلل والمبسوط فعلامة
المغرب غيبتها عن الحس بالغروب قيل ويحتمله كلام الديلمي والمرتضى والقاضي في بعض كتبهما لجعلهم
الوقت سقوط القرص وليس نصا فيه وربما نسب الى الاستبصار والفقيه لذكرهما بعض الاخبار
الاتية وفيه نظر لان الاول كلامه صريح في موافقة المشهور حيث قال بعد ذكر جملة من الاخبار
الدالة على الامر بالصبر الى ذهاب الحمرة فالوجه في هذه الاخبار احد الشيئين احدهما ان يكون
انما امرهم ان يصبروا قليلا او يحتاطوا لتيقن بذلك سقوط الشمس لان حدهما غيبوبة الحمرة
من ناحية المشرق ولا غيبوبتها عن العين ثم استشهد عليه بجملة من الاخبار السابقة ثم نقل ما
ظاهره المنافاة لها مما ياتي وقال بعده فلا تنافي بين هذين الخبرين وبين ما اعتبرناه في غيبوبة
الشمس من زوال الحمرة من ناحية المشرق لانه لا يمتنع الى اخر ما ذكرناه واما الفقيه فلم نجد فيه ما يدل
على صحة النسبة عدا ذكره بعض الاخبار الاتية بناء على ما قدمه في اوله من انه لا يروي فيه
الا ما يفتي به ويحكم بصحته وهو بعد تسليمه معارض برواية فيه ماثبا في القول المزبور انفا فقال وروى
بكر بن محمد عن ابي عبد الله ع انه سئله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تبارك وتعالى يقول
في كتابه لابراهيم ع فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فهذا اول الوقت واخر الوقت
غيبوبة الشفق الحديث وهو كما ترى كالصريح بل صريح في عدم الاعتبار بغيبوبة الشمس عن النظر واشتراط
شيء زائد من ظهور كوكب بل جعله بعض المحققين من ادلة الاكثر قال لان ذهاب الحمرة المشرقية
يستلزم رؤية كوكب غالبا ولنعم ما ذكره ونسب ايضا الى المرتضى وفيه ما عرفته بل يمكن التامل في
مصيره اليه ايضا وحكم اوله بما حكى عنه الا انه بعد نقله المشهور حكم بانه الاحوط والاحتياط في
كلامه ليس نصا في الاستحباب فيحتمل الوجوب بناء على طريقته المستمرة من استدلاله بالاحتياط
في العبادة لايجاب كثير من الامور التي يدعي وجوبها فيها وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا
القول وان استدل عليه بالنصوص الكثيرة المتواترة معنى الدالة على ان اول المغرب سقوط
القرص واستتاره او غيبوبة الشمس بناء على ان المفهوم منها لغة وعرفا هو الغيبوبة عن النظر
لضعفه اولا بان المراد بسقوط القرص وغيبوبة الشمس سقوطه من الافق المغربي لاخفائها عن اعيننا
قطعا وعليه نبه شيخنا في ض قال لان ذلك يحصل بسبب ارتفاع الارض والتلال ونحوها فان الافق الحقيقي

غير مرئي فما يقال عليه من ان غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي في الارض المستوية حس انما يتحقق بعد
غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية بكثير فمنظور فيه
اعترافا برفع اليد عن المفهوم اللغوي والعرفي واعتبار شيء زائد عليه ولو دقيقة وبعده لا يتوجه
الاستدلال بالاخبار المزبورة بالتقريب المتقدم وثانيا بان غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة
اقل من ذهاب الحمرة وان كان صحيحا الا انه لما كان مجهولا غير مضبوط لا يمكن احالة عامة المكلفين
ولا سيما العوام عليه فلا جرم وجب احالته على امر منضبط وهو ذهاب الحمرة من افق المشرق
او بدو النجم ونحو ذلك وعلى هذا فيكون ذهاب الحمرة علامة لتيقن الغروب كما صرحت به جملة من
النصوص لا انه نفس الغروب وبه يندفع ما يقال على المشهور من انه لا فرق بحسب الاعتبار بين
طلوع الشمس وغروبها فلو كان وجود الحمرة المشرقية دليلا على عدم غروب الشمس وبقائها فوق
الارض بالنسبة الينا لكان وجود الحمرة المغربية دليلا على طلوع الشمس ووجودها فوق الارض بالنسبة
الينا من دون تفاوت ووجه دفعه انا لا نقول ان وجود الحمرة دليل على بقاء الشمس في الافق
العرفي للمصلي بل نقول ان معه لا يحصل القطع بالغروب الذي هو المعتبر في صحة الصلاة وقطع
استصحاب عدم الغروب به فلا يرد النقض بظهور الحمرة عند الطلوع في افق المغرب لان مقتضى
ذلك حصول الشك بذلك في طلوع الشمس على الافق المشرقي ولا نقطع به تيقن بقاء الوقت بل
بظهور الشمس الحسي فيعكس الاصل ثانيا بعد تسليم ذلك انها غايتها ان تقبل الحمل او المطلق واخبارنا
من قبيل المفسر او المقيد فيجب حملها عليها قطعا ولا استبعاد فيه بعد ورودها قطعا كما هو الحال
في حمل المطلقات وان كثرت وتواترت على المقيدات ودعوى عدم فوق اخبارنا وعدم بلوغها
حد المكافاة للاخبار المعارضة لاستفاضتها بل وتواترها وصحة اكثرها دون اخبارنا
فاسدة كدعوى ان الجمع بالتقييد انما يتعين اذا انحصر طريق الجمع فيه ولم يكن في المقام حمل
اقرب منه مع ان الحمل على اخبارنا المشهور على الفضل ممكن بل واقرب وذلك لقوة اخبارنا
بالاستفاضة القريبة من التواتر وانجبارها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
بل لعلها من المتاخرين اجماع في الحقيقة وقد عرفت استشعاره من عبارة الماتن في المعتبر ومع
ذلك كثير منها في المدعى صريحة سيما الدال منها على تفسير استتار القرص بذهاب الحمرة ومع ذلك
مخالفة لما عليه الجمهور ويستفاد من كثير من النصوص منها زيادة على ما ياتي رواية ابان بن تغلب
وربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل

خ غيره كافه كما صح
به جماعة ومنهم الفاضل
في المنتهى فقال انه الى
قول المبسوط وهو قول
الجمهور صح

يصلي



يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن
ندعو عليه ونقول هذا من شباب المدينة فلما اتينا اذا هو ابو عبد الله ع فنزلنا فصلينا معه
وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلاة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال
اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب وذلك فانه صريح كما ترى بل لعلي انه كان مقررا عند
الشيعة انه لا يدخل الوقت قبل مغيب الحمرة المشرقية ولذا كانوا يدعون على المصلي قبله ويعدونه
من شباب المدينة اي من شباب العامة ومنها رواية جارود قال قال لي ابو عبد الله ع
يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا شيئا نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا
بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وذلك
لدلالة الامر بالامساء قليلا على المذهب المشهور فلما زعم انهم نادوا به واذاعوه قال انا
افعل الان وهو كالصريح في فعله ص ذلك للتقية ومنها كتبه الى العبد الصالح ع يتوارى القرص
ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا
المؤذنون افاصلي وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي ارى
لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك وهو صريح في ان المؤذنين يومئذ كانوا
يؤذنون قبل ذهاب الحمرة ولا ريب انهم كانوا من العامة وهذه الروايات كسابقها دليل على المختار
ايضا وان استدل بالاولى وهذه على خلافه لبعد ع في الاولى وتخصيصه الراوي هنا بقوله
ارى لك الظاهر في الاستحباب والامر وما عبر بلفظ الاحتياط وقد عرفت ما في فعله ع من كونه
للتقية وتخصيص الراوي لعله بل الظاهر انه من جهة علمه ع بعدم ابتلائه بالتقية او معرفته
سبيل الخلاص عنها ولفظ الاحتياط ليس نصا بل ولا ظاهرا في الاستحباب لان ذلك انما هو
في الاصطلاح المتاخر بين الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار والاخذ بالاوثق لغة بل و
كلمة متقدمي الاصحاب ايضا كما مضى ولا ريب ان مثله في امثال العبادات واجب للرجوع الى حكم الاستصحاب
ببقاء شغل الذمة اليقيني الذي لا بد في الخروج عنه من اليقين وبالجملة لا ريب في دلالة هذه
الاخبار على المختار وان خالفه مذهب اولئك الكفرة الفجار وبه يظهر جواب اخر عن تلك
الاخبار الدالة على حصول الغروب بمجرد الاستتار وهو حملها على التقية ونحوها من الاخبار
الظاهرة من جهة الاطلاق كالخبر عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها فقال
قرصها قلت متى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره ومنها انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون

الشمس خلف الجبل وقد سترها عنها الجبل قال فقال ليس عليك صعود الجبل وعنوم اضرا انما تصليها اذا
لم تر خلف الجبل غارت او غابت ما يجللها سحاب او ظلمة تظلها فانما عليك مشرقك ومغربك
وليس على الناس ان يبحثوا وفي صدره استعارا يف بوروده نقيضه فان فيه قال يعني ابو الحسن الجبل
صعدت من جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف
فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت مع انها قاصرة
الاسانيد وان قيل روى الاول في مجالس الصدوق بسند صحيح مع ان ظاهرها ولا سيما الاخير
عدم الباس بوجود الضوء والشعاع على على البلد والجبال وان المعتبر غيبوبة الشمس عن نظر
المصلي وهو على الارض وهو ما قطع جماعة من ارباب هذا القول بفساده ومنهم صاحب ك والذخيرة
حيث قالا بعد ان نقلا عن كرى تحديد الغروب على هذا القول في المراد بان لا يبقى شيء من الشعاع على
رؤس الجدران وقلل الجبال ما لفظه وهو حسن وهو كما ترى تحديد خلاف ما دلت عليه تلك الا
خبار فكيف يستدلون بها مع ان الذي يظهر من كرى ظ كونه ما دلت عليه ما تفرع على هذا القول
حيث قال بعد نقل القولين فاما على القول الاول واسناده الى هذا اذا غاب الشمس عن
البصر ورؤى ضوئها على جبل يقابلها او على مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه
يصلي ولا يلزم حكم طلوعها الى ان قال وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب وكل موضع يراه هو
الاحوط ومنه يظهر جواب اخر عما دل على حصول الغروب بالاستتار من الاطلاق لعدم صدقه
بمجرد غيبتها عن النظر مع رؤية شعاعها على قلل الجبل والجبال والجدران غفلة هؤلاء الجماعة
من قول ظ هذا وزعمهم موافقتهم له وتفريعهم ما تم نقله عن كرى عليه مع ان عبارته كما عرفت
صريحة في خلاف ما زعموه ولعله لذلك قال في الذخيرة بعد قوله حسن وان امكن المنازعة
فيه وليت شعري كيف حسنه مع امكان المنازعة ومع ذلك فالظاهر ان وجه المنازعة انما هو
ظهور عبارة ظ والنصوص الاخيرة في خلاف ما حسنه وهو الاكتفاء بالغيبة عن النظر في عدم
الباس برؤية الشعاع على الجبل وهذا وكيف يمكن احتماله فضلا عن المصير اليه مع ضعف النصوص
الدالة وعدم جابر لها بالكلية ومخالفة الاصول والاخبار المتواترة معنى الاخبار التي استدل بها على مذهبه
وقول النعمان الاني وغيره وهو لا يوافق شيئا منها لما عرفت من عدم صدق الغيبة والاستتار الواردين
فيها مع وجود الاشعة على قلل الجبال قطعا لغة وعرفا فليس بعد ذلك الا طرحها وبالجملة فقوله ط
على تقديره ضعيف جدا يستحيل المصير اليه قطعا واما ما اختاره هؤلاء الجماعة فالظاهر انه

قوله



قول محدث اذ ليس الا قول المشهور منا في ط الذي يرجع اليه قول الاسكافي والمرتضى على تقدير
ثبوته فيندفع بندرة على تقدير الندرة والشذوذ ومخالفة الاجماع ثم جيدا وهنا قولان
اخران باعتبار اسوداد الافق من المشرق كما عن الثاني للجزيري وبعد ثلثه انجم كما عن الصدوق
في المقنع والرسالة للصحيح وما شاذان ومستندهما لا يقاومان شيئا مما قدمناه من وجوه
شتى مع ضعف دلالتهما واحتمالهما كالكلام المرجع الى ما عليه القول بل ارجعهما اليه بعض الفضلاء
بوجه قريب لا فائدة لنعرض لذكره ولا حدوده وانما طولنا الكلام في المسئلة لانها من المهمات وزيد
فيها الطول من ذلك تركنا خوفا من زيادة التطويل الذي لا يناسب هذا التعليق ٢
قيل و القائل الشيخان وجماعة انه لا يدخل وقت العشاء حتى تذهب الحمرة المغربية ولا يجوز
ان تصلي قبله الا مع العذر فيجوز حينئذ كما هو ظاهر بعضهم واطلق بعضهم المنع من الصلوة قبله
من دون استثناء وقد قدمنا ما دل من روايات المرافق بما يصلح مستندا لهم مطلقا وان الا شهر
جواز التقديم مط ولو اختيارا لكن مع الكراهة خروجا من الشبهة الناشئة من اختلاف الفتوى
والرواية وان كان الاظهر حمل المانعة منها على التقية لكونه مذهب الجمهور كافة كما عرفته ٣
لا يجوز ان تقدم صلوة الليل على الانتصاف لما مر في توقيتها به الا الشاب يمنعه من فعلها
في وقته رطوبة راسه و المسافر ومن شبههما من ذوي الاعذار المحتملة معها لم عدم فعلها
في الوقت فيجوز لهم تقديمها عليه على الاظهر الاشهر في ف الاجماع عليه بل عليه عامة من تاخر عن الفاضل
في لف والتحرير لكن فيه توقف وفي الاول صرح بالمنع ردا فالحلي وزرارة من القدماء لعدم جواز
الموقت قبل وقته وفيه منع على اطلاقه ولظاهر الصحيح قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم
شكى الي ما يلقى من النوم وقال اني اريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتي الشهر
المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله قرة عين والله ولم يرخص في النوافل
اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل وهو معارض بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
المرخصة للتقديم مطلقا كما في بعضها ومقيدا في السفر خاصة كما في كثير منها ومنها الصحاح وغيرها
او بمطلق العذر كما في اكثرها ومنها الصحاح وغيرها وهي ارجح من تلك الصحيحة من وجوه عديدة ومنها
صراحة الدلالة والاعتضاد بالشهرة العظيمة فتحمل على الكراهة لا الحرمة ويشير اليه ما في اخرها برواية
الشيخ والكليني قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى
ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن

وضيق القضاء وهو كما ترى صريح في الترخيص لعلية النوم لكن ظاهره اختصاصه بصورة خوف
فوت القضاء كما حكي عن كتب التذكرة وربما يفهم من لف والمتن ولا ريب انه احوط وان كان جواز التقديم
مع العذر مطلقا اقوى ومع ذلك فقضاؤها افضل من تقديمها اتفاقا نصا وفتوى وفيه زيادة
على ما تقدم الصحيح الرجل من امر القيام بالليل يمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب
اليك ام يجعل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة وفي الخبر يقضي احب الى اني اكره
ان يتخذ ذلك خلقا وفي اخر مروي عن قرب الاسناد عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من آخر الليل ايصلي صلاة الليل
اذا انصرف من العشاء الاخرة فهل يجزيه ذلك ام عليه قضاؤها قال لا صلاة حتى يذهب ثلث الليل الاول
من الليل والقضاء بالنهار افضل وحيث تقدم ولا يجوز قبل الغروب لصريح النص والفتوى باول
الليل بل ظاهر الجل لا جزاء اعتبار مضي ثلثه الاول وضعف سنده يمنع من تقييد النص والفتوى
واطلاقهما بجواز التقديم اول الليل ظاهر بحكم التبادر كونه بعد العشائين ولعله متعين فيقر للمفروضة
على محلها والتفاتا الى عموم ما دل على المنع من فعل النافلة في وقت الفريضة الا المواضع المستثناة
ولم يعلم كون هذا منها والمراد بصلاة الليل المقدمة مجموع الثلث عشر ركعة لاطلاق فتوى عليها الاطلاقا
شايعا مع التصريح بتقديم الوتر في جملة من النصوص وفي كثير من النصوص ان ركعتي الفجر من صلاة
الليل وتسميتها دساستين لدسهما فيها كما في الروض فيستلزمها الحكم بجواز التقديم على ظاهر
الوجه وهل ينوي مع التقديم الاداء او لا بل ينوي التعجيل ولو انتبه في الوقت بعد ان قدمها فهل عليه
يسوغ له الاتيان بها ثانيا وجهان الرابع اذا تلبس بنافلة الظهر ولو بركعة ثم خرج وقتها انها مقدمة
على الظهر وكذا اذا تلبس بنافلة العصر ولو بركعة ثم خرج وقتها انها مقدمة عليه كما في السرائر وعن النهاية
والمهذب وعن ذكرى وعزي الى الشيخ واتباعه واختاره ايضا كالفاضلين والشهيدين وغيرهم من المتأخرين
من غير خلاف بينهم اجده للموثق للرجل ان يصلي من النوافل الزوال الى ان يمضي قدمان وان كان
بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلاة حتى يصلي تمام الركعات فان مضى قدمان
ثم قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل
الاولى ما بين الاولى الى ان تمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل
شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر الخبر
وهو ظاهر في نافلة العصر وفيه نوع اجمال في نافلة الظهر لكن يدفع بعموم القائل بالفرق وظهور
قوله ثم فان كان قد مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى فيه ولعل من قوله ثم خلافا لما كان

[illegible] ١٣٤٥

قد بقي



قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان ان ادرك بقي من وقت الزوال اي ما قبل
فرض الظهر من النوافل قدر ركعة اذ الزوال هنا الوقت من الزوال الى قدمين وعلى المقدمين
قوله او قبل ان يمضي قدمان تعبير عنه بعبارة اخرى للتوضيح او الترديد من الراوي ومن
الجائز ان يكون فيه سهو من الاقلام ويكون العبارة قد صلى مكان قد بقي ويكون او سهوا كما
ذكره بعض الافاضل وفيه اعتراف بقصور الصدر عن افادة حكم نافلة الظهر كما ذكرناه
وبه صرح في الذخيرة ومن نقيض ما ذكر من دعوى صراحة الخبر في الحكمين ولعله انما
نشأ من اقتصاره على الشرطية التي دلت عليه ولم يذكر الشرطية الاخرى وهي قوله فان كان
قد بقي والاجمال انما نشأ منها واطلاق العبارة كغيرها يقتضي عدم اشتراط التخفيف في المزاحمة
الاتيان في السرائر وعن المعتبر جماعة اشتراطه والنص كما ترى مطلق لكن في ذيله اشتراط المزاحمة
بان يمضي بعد القدمين نصف قدم في الظهر وبعد الاربعة الاقدام قدم في العصر فان صح
مستندهم والا فلا اعرف مستندهم عدا ما قيل من انه تنبيه لمحافظة على المسارعة الى فعل الواجب
وهو حسن ان كان المراد اشتراط التخفيف اي في التخفيف لمجرد الفضل وان كان المقصود به حرمة النافلة مع
عدمه فلا لتقييدها المحافظة على السنن اذ غايتها اثبات الفضل بناء على جواز تأخير الفريضة
عن وقت الفضيلة اختيارا كما هو الاشهر الاقوى ثم لو قلنا بالمنع عنه كما هو مذهب الشيخين
وغيرهما اتجه ذلك كما لو قلنا بحرمة النافلة في وقت الفريضة وعدم حجية الموثقة فانه
يجب الاقتصار في المزاحمة المرخوصة المخالفة للاصل على هذا التقدير على القدر المجمع عليه
واطلاق الموثق لا عبرة به لعدم حجيته مع عدم معارضته لاطلاق خصوص النصوص المانعة
عن مطلق مزاحمة نافلة الظهرين لهما بعد خروج وقتها وفيها الصحيح وغيره وخرج منها
القدر المتفق عليه وهو المزاحمة مع التخفيف وبقي الباقي ومن هنا يتوجه اثبات شرطية التخفيف
ما على الاصل المتقدم ولو قلنا بحجية الموثق اذ هو حينئذ المعارض اقوى منه عددا وسندا واعتضادا
بالاصول فتم جدا وكيف كان فلا ريب ان التخفيف احوط واولى والمراد به كما ذكره الاقتصار
على اقل ما يجزي فيها من قراءة الحمد وحدها وتسبيحة واحدة في محلها بل عن بعض المتأخرين انه
لو تأدى التخفيف بالصلاة جالسا على القيام قال لاطلاق الامر بالتخفيف وهل يختص الحكم
بجواز المزاحمة بما عدا يوم الجمعة او صلواتها او يعمها وجه اطلاق النص والفتوى ويقتضي
الاخير واختصاصه بما عدا صلاة الجمعة بحكم التبادر يقتضي الاختصاص بما عداها

ببعض كثير الاخبار بضيقها وهذا احوط واولى وهل هو اداء قبل الاقرب ذلك تنزيلا لها
منزلة صلوة واحدة ادرك ركعة منها ولا يبعد هذا ان اشترطنا قصد الاداء والا كما هو
الاقوى فيكفي قصد القربة مطلقا ولو ظن خروج وقت النافلة قبل اكمال ركعة حيث لا
طريق له الى العلم فشرع في الفريضة فتبين السعة فهل يصليها بعدها اداء لبقاء وقتها
وفيه نظر هنا انتهى وان لم يحصل الاشكال في اصل فعلها كما اذا كانت نافلة العصر وصليت
في وقتها بعد فريضتها ويشكل فيما لو كانت نافلة الظهر اذا فعلنا بعد فريضتها فعل
ونافلة في وقت فريضة لم يعلم استثناؤه لاختصاص المستثنى لهامة النص والفتوى بحكم
التبادر بفعلها في وقتها قبل فريضتها لا مطلقا وهو وجه النظر الذي قدمناه فتم
جدا واعلم ان هذا الحكم مختص بنافلة الظهرين واما نوافل المغرب فمتى ذهبت الحمرة
المغربية التي هي اخر وقتها كما مضى ولم يكملها بدء بالعشاء ان لم نقل بامتدادها بامتداد وقت
الفريضة كما هو الاشهر الاقوى بل نفى الحلي عنه الخلاف في نوافل الظهرين ولا قائل بالفرق جدا
للاصل من غير معارض لاختصاصه بنوافلهما والتعدي قياس لا يجوز عندنا وقول الحلي هنا باتمام
الاربع بالشروع في ركعة منها كالظهرين لا وجه له ظاهرا الا ان يكون اجماعا وهو ضعيف
جدا لاشتهار خلافه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في الذخيرة وان اختلفوا
في اطلاق الحكم كما هنا وفي عدة والتحرير والمنتهى او تقييده بما اذا لم يكن شرع في ركعتين
منها والا فيكملها خاصة اوليين كانتا ام اخيرتين كما ذكره الشهيدان وغيرهما قالوا
للنهي عن ابطال العمل وهو حسن ان قلنا بتحريمه مطلقا وان خصصناه بالفريضة وقلنا
بكراهته في النافلة كما عليه شيخنا الشهيد الثاني مطلقا كما عليه بعض من تاخر والجماعة اشكل
الاستثناء لعموم ادلة تحريم النافلة في وقت الفريضة ولا بطالة لا يستلزم غير الكراهة
وهي بالاضافة الى التحريم مرجوحة بل منتفية لاختصاصها بما اذا لم يعارضها حرمة وقد
عارضها في المسألة لعموم الادلة على الحرمة الا ان يمنع ويدعى اختصاصها بحكم التبادر بابتداء
النوافل في وقت الفريضة لا عدم وقوعها فيه مطلقا ولو بجزء منها وهو غير بعيد فالقول حسن
بناء على المختار من عموم تحريم الابطال للنوافل ايضا وربما يشكل لو علم قبل الشروع فيها بمزاحمتها
الفريضة في الاثناء لقوة احتمال شمول ادلة حرمة النافلة في وقت الفريضة لمثل هذا مع
احتمال المنع ايضا اذا طلع الفجر فقد فاتت وقت النافلة الليلية عدا ركعتي الفجر فتبقيان

الى ظهور



الى ظهور الحمرة المشرقية على المشهور والنص كما عرفت لم يستثنهما بل جعلهما من صلوة الليل
التي تفوت بطلوع الفجر الثاني بلا خلاف الا منه في كتاب الحديث فجوز فعلها بعده مزاحما
بها الفريضة وتبعه المائل في المعتبر وصاحبا الكفاية والذخيرة للنصوص المستفيضة الدالة عليه
وفيها الصحيح وما يقرب منه سندا وغيرها ولعله ظاهر الصدوق ايضا حيث قال وقد رويت
رخصة في ان يصلي الرجل صلوة الليل بعد طلوع الفجر الى بعد المرة لا تتخذ ذلك عادة لكنه كما ترى
اشترط في ذلك عدم الاعتياد كما هو ظاهر جملة منها والى هذا يميل في المنتهى المنتقى وبه
جمع بين هذه الاخبار والاخبار الاتية الناهية عن الاتيان في وقت الفريضة فقال لا
منافاة بينهما فان ما دل منها على جواز ايقاع صلوة الليل والوتر بعد الفجر مخصوص بما اذا لم
يجعل ذلك عادة والنهي متوجه الى من يتخذه عادة وهو حسن مع حصول التكافؤ بينهما لكنه ليس
لضعف سند اكثر الاخبار المرخصة وعدم مقاومة صحيحها كالباقية للاخبار المقابلة المعتضدة
بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا وبالاستفاضة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة
فان اخر صلوة الليل طلوع الفجر الثاني وان اختلفت في المنع عن فعلها بعده ظهورا وصراحة فمن الاول
كل ما دل منها على انه اخرها اذ لو شاء فعلها بعده لما كان اخرا لها مع انه يستلزم وقوع النافلة
في وقت الفريضة وقد منعت عنه النصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة ومنها
خصوص الصحيحة المتقدمة في اخر ركعتي الفجر المانعة عن فعلهما معللا بقوله اتريد ان تقايس
الصريح في كون النهي على جهة الحرمة كما عرفته ومن الثاني الصحيح اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا
والمنع عن الايتار يستلزم المنع عن غيره بطريق اولى ومنع الاولوية كما في الذخيرة لا امر فيه
وجهه مع انه لا قائل بالفرق جدا وما ظهر منه الصحيح عن الرجل يكون في بيته وهو يصلي الوتر
وهو يرى ان عليه ليلا ثم يدخل عليه الاخر من الباب فقال قد اصبحت هل يصلي الوتر ام لا
او يعيد شيئا من صلوته قال يعيد ان صلاها مصبحا والخبر اذا انت قمت وقد طلع الفجر
فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك الحديث وقريب منه الرواية
الاتية من حيث دلالتها على المنع بالمفهوم اذا لم تصل اربع ركعات هذا مع ان النصوص المخالفة
غير صريحة في الترخيص لفعلها في وقت الفريضة مطلقا كما ذكره الشيخ ومن تبعه او مع عدم
الاعتياد كما ذكره الصدوق ومن تبعه بل مطلقة او ظاهرة يحتمل تقييدها بما اذا ادرك
اربعا في الليل للاتفاق على الجواز حينئذ كما سياتي اليه الاشارة او حمل الجواز فيها على الاداء وهادان

لعد الا انها ادل من الجمع الذي ذكروه جدا فان فيه ايثار للاخبار المرجوحة وطرحا لله‍ا..ر المشهورة
ولاكذلك الجمع الذي ذكرناه وهو مع ذلك اوفق للنصوص المستفيضة المانعة عن النافلة في وقت
الفريضة وانسب بطريق الاحتياط الملازم المراعاة في العبادات التوقيفية فلا يعدل عما ذكرنا
الاصحاب وكلا منه دحة بسماع احتمال الاخبار المرخصة للتقية ولو تلبس من صلوة الليل
باربع ركعات زاحم بها صلوة الصبح مالم يخف فوات الفرض عن وقت فضيلته بلا خلاف
اجده وبه صرح بعض الاجلة وادعى عليه الشهرة جماعة للخبر المجبر ضعفه بعمل الاصحاب كما في الحدائق
في الذخيرة وفيه اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة
طلع ام لم يطلع ونحوه الرضوي وعليه يحمل اطلاق ما مر وصراحة قلت له ع اقوم وانا
اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين الفجر واما على ما في اخر قلت له
اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدء بالوتر او اتم الركعات فقال
لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار فمع قصور سنده بالضعف والا
ضمار غير معلوم المنافات لما سبق فان مورده من صلى اربعا وطلع الفجر ومورد هذا من صلاها
وخشي طلوعه وانما امر بالابتدا بالوتر ليدرك الوتر في الليل لتضافر الاخبار بفضل الايتار
في الليل ومنها عن الرجل اخر الليل وهو يخشى ان يفجاه الصبح ايبتدئ بالوتر او يصلي الصلوة
على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبتدئ بالوتر وفي الصحيح اما يرضى احدكم
ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل وبما ذكرنا من عدم المنافات
صرح من المحققين جماعة ولكن ظاهر الشيخ والفاضل في المنتهى وغيرهما توهم المنافات
ولذا حملوه على الفضيلة والرواية السابقة على مطلق الجواز وقد ذكر جماعة هنا التخفيف ايضا
والكلام فيه كما في التخفيف في نافلة الظهرين وربما يعضد ثبوته هنا الخبر قلت لابي عبد الله ع
اني اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرء الحمد واعجل واعجل وفيه دلالة على المنع من
نافلة الليل بعد الفجر كالامر والا لما امر بالاعجال ولو تلبس بما دون الاربع ثم طلع الفجر بدء
بالفريضة وقضى نافلة الليل اقتصارا في محل الرخصة على مورد الرواية المعمول بها مع ابتنائها
على المنع هنا بالمفهوم المعتبر دلالة هذا اذا لم يشرع في ركعتي الفجر والا تمهما ان قلنا به فيما مضى
من نافلة المغرب فانه بحسب الدليل لا فرق بينهما **السادس** يجوز ان تصلي الفرائض
اداء وقضاء مالم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم اجماعا في المقامين على الظاهر المصرح به





في جملة من العبائر وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض وخصوص النصوص
الاتية في بحث القضاء والصلوة الاسباب مثل الكسوف والزلزلة وكذا تصلي النوافل مطلقا
مالم يدخل وقت الفريضة فتقدم عليها الا الركعات ر..ا لم يخرج وقتها المضروب لها والا فتقدم
عليها ايضا وجوبا وفاقا للمبسوط والمقنعة والنهاية والاقتصار والجمل والعقود و
السرائر والوسيلة والاصباح والجامع وكتب الماتن ومحتمل المهذب فيما حكى والفاضل في
الارشاد وبالجملة المشهور على الظاهر المصرح به في كلام جمع وعزاه الماتن الى علمائنا مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة المشهور مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة بها
لذراع والذراعين الامر بالبدأة بالفريضة بعد خروج وقت النافلة والمتقدمة في اخر
ركعتي الفجر وفي عدم جواز الايتار بعد طلوع الفجر الثاني الصحيح اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا
صلوة نافلة حتى تبدء بالمكتوبة والصحيح المروي في كلام جماعة لا تصلي نافلة في وقت فريضة ارأيت
لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة قال
فقايسني ماكان يقايسني ونحوه في المقابسة الصحيح المتقدمة في ركعتي الفجر الناهية عن فعلهما
بعده والصحيح المروي في مستطرفات السرائر لا تصل من النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا تقضى
نافلة في وقت فريضة فاذا دخل وقت الفريضة فابدء بها وفي الموثق قال لي ابو جعفر ع مالي
لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلنا انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا
في غير وقت فريضة فلا تطوع الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في المطلوب من جهة الامر بالبدأة
بالفريضة والنهي عن النافلة والنفي لها الراجع اليهما في افادة التحريم والمفيد للبطلان
على الاشهر الاقوى ويعضده وجوه الدلالة المقايسة والتنظير في الصحيحين بعدم النافلة
لمن عليه صوم فريضة الممنوع عنه من غير تحريم اتفاقا فيكون المنع هنالك بحكم السابق كالاخفى
ومنه يظهر عدم امكان حملهما على الكراهة كما زعمه الشهيدان وجماعة جامعين بها بين النصوص
المتقدمة والنصوص الاخر المرخصة لفعلها وهي ايضا مستفيضة منها الصحيح او الحسن
قلت له ع اذا دخل وقت الظهر انتقل او ابدء بالفريضة قال الفضل ان تبدء بالفريضة انما اخرت
الظهر ذراعا عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وفيه زيادة على ما عرفته من عدم قبوله عدا الصحيحين
المانعين الحمل على الفضيلة ان الجمع فرع التكافؤ وهو في المقام مفقود لصحة كثير من الاخبار واستفاضتها
القريبة من التواتر واعتضادها بالشهرة العظيمة والتعليلات الواردة فيهما

منها زيادة على ما مر في الصحيحين التعليل الوارد في تحديد نوافل الظهر بالذراع والذراعين بقولهم ع
لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع الخ ما عرفت ومفهومه انه بعد مضي
الذراع ليس لك ان تتنفل وهو كالنص في التحريم ومع ذلك مؤكد فيما بعد الامر بفعل الفريضة و
ترك النافلة ولا كذلك اخبارهم فانها مع مخالفتها المشهور بل الاجماع اجمع قايلا بها عدا الشيخ في التهذيب
ومن تبعه ولا انا لم يعرف قايلا بها قبله من الطائفة ولعله لذا ادعى المانع عليه اجماع الطائفة كثير منها
قاصرة الاسانيد غير صريحة الدلالة بل لم ولا ظاهرة كالصحيح منها انه اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين
في صلاة فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الركعتين
الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة كان ذلك فان النافلة وان اريد بها الفريضة المعادة
لم ينطبق موضوع المسألة بل لا ربط به للصحيح من رجل دخل المسجد وافتتح الصلاة فبينا هو
قائم يصلي اذا اذن مؤذن واقام الصلاة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الامام
ولتكن الركعتان تطوعا لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما سياتي في محله انشاء الله وكذا الصحيح
الدالة على خصوص بعض النوافل في بعض اوقات الفرائض كالفضيلة لا ربط لها بالمقام لانه
ارتضاها الاصحاب واستثنوها بالخصوص وان اريد بها النافلة لدلت الرواية لحقيقة
على جواز الجماعة في النافلة وهو خلاف الاجماع كما ستعرفه في محلها انشاء الله سبحانه فتكون الرواية
لذلك شاذة ثم كالصحيح الاخير الرواية التي يرويه انه لا ينبغي ان تتطوع في وقت فريضة ما حد
هذا الوقت قال اذا اقام المقيم وقد شرع في الاقامة فقال له الناس يختلفون في الاقامة قال
المقيم الذي يصلي معه وذلك لعدم قايل بهذا التفصيل فيما اجده وان احتمله بعضهم في مقام
الجمع بين الاخبار المختلفة لكن فتواه القول باطلاق الكراهة واما النصوص الدالة على ترغيب
النوافل مطلقا وقضاء الرواتب منها متى شاء فهي وان كانت كثيرة قريبة من التواتر فيها
الصحاح وغيرها الا انه لا دلالة لها الا بعموم وما قدمناه من الادلة خاصة يجب تخصيصه بها كما هو
القاعدة المقررة المسلمة فليت شعري كيف يمكن الاستناد بمثل هذه الاخبار في رد تلك الاخبار
الواضحة الدلالة والاسناد المعتضدة بعمل الاصحاب المخالفة للعامة على ما تستفاد من الموثقة
السابقة لقوله كما يصنع الناس والمراد بهم العامة كما لا يخفى على المتتبع لاخبار الائمة ع ثم قوله ع
اما اذا اردت ان تقضي حيث جعل ع ذلك من خواصهم وربما يومى اليه الصحيحان المتقدمان لقياس
الصلاة بالصيام فان الظاهر ان المقصود منه انما هو اثبات ما هم عليه ع على هؤلاء العدة للذي صام





جدلا معهم يقتضي مذهبهم في العمل بالقياس وبذلك يظهر احتمال حمل الاخبار المتقدمة على تقدير
التسليم دلالتها على التقية وكذا يحمل عليها ما دله على الجواز بظهور دلالة او صراحة ومنها الحسنة المتقدمة
المتضمنة لقوله ع الفضل ان تبدأ بالفريضة وهو محصل في الواجب انتهى ثم جدا ومنها الصحيح
عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء
والموثق ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر
وبعد المغرب وبعد العتمة ومن آخر السحر ونحوه المروي عن قرب الاسناد وان ابيت عن الحمل
على التقية لاجلها من الاخبار السابقة بما عرفته ومن هذه اولا لقصورها جملة عن المقاومة
لاخبارنا المتقدمة من وجوه عديدة كما عرفته وثانيا لقصور سند الاخيرين منها وان كان صريحين
مع عدم جابر لها في مقابلة ما قدمناه ولا سيما الصحيحين واما الصحيحان الاولان فليسا نصين في قضاء
النوافل فيحتمل الفرائض خاصة وترك الاستفصال وان اقتضى عمومها لكن العموم غايته الظهور
فيصرف عنه بما قدمناه من ادلة المشهور فيخصصان بها لكن على هذا بيان فبيان المشهور القائلين
بالمضايقة في اوقات الفرائض الفائتة ويلزم تقديمها على الظاهرة الحاضرة لدلالتها على هذا
التقدير على جواز فعل الحاضرة قبل الفائتة ولم يقولوا به لكن فيما ذكرنا اولا من الاجوبة كفاية
ان ظ خصنا المشهور على القول بالمضايقة كما هو الاقرب والا فلا يرد علينا الا الاشكال المزبور بالمرة
واعلم ان ظاهر العبارة كونها من عبارة الجماعة عدم الباس بفعل النافلة لمن عليه فريضة ان
الاشهر الاظهر عدم الفرق وصرحتها عليه الف وسيأتي في بحث القضاء من الماتن وغيره في ظ
عبارته هنا عبارته ما يعرب عن الموافقة وقوله اليف بالحرمة ويمكن استنباط لزوم العبادة في
بتعميم وقت الفريضة فيها لوقتي اله لحاضرة والفائتة وخالف فيه الف كل من قال هنا
بالكراهة وبالجملة لم اعرف قايلا بالفرق بين المسئلتين فيما اجده وبه صرح شيخنا في هذه
الثلاثة وتحقيق القول في المسألة الثانية يأتي في بحث القضاء انشاء الله ويكره ابتداء النوافل في خمسة
مواطن ثلثة تعلق النهي فيها بالزمان وهي عند طلوع الشمس حتى ترتفع وتذهب الحمرة ويستوي
سلطانها بظهور اشعتها فانه في ابتداء طلوعها ضعيف وعند غروبها اي ميلها الى الغروب
وهو اصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها اي وصولها في وسط النهار و
الدايرة نصف النهار المعلوم بانتهاء نقصان الظل الى ان تزول ووقتان تعلق النهي فيهما
بالفعل بعد صلاتي الصبح حتى تطلع الشمس والعصر حتى تغرب كل ذلك على المشهور بين الاصحاب

بل لعله عليه عامة متاخريهم على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة من الفقهاء الاجماع عليها وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح يصلى على الجنائز في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع
الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين
قرني شيطان وفيه لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وفي الموثق لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان
رسول الله ص قال ان الشمس وذكر العلة المتقدمة في الصحيح المتقدمة وقال لا صلوة بعد العصر حتى
يصلى المغرب ونحوه الموثق الاخر لكن من دون ذكر التعليل وظاهرهما كالعبارة تعلق النهي با
لنوافل بعد زماني الفجر والعصر لا بعد صلوتيهما كما قلناه وفاقا للمشهور بل قيل ان الاصحاب فا
طبة به يوذنا بنقل الاجماع وهو ظاهر الشهيد ره حيث حكى ظاهر الخبرين عن بعض العامة خاصة وفي
نهى رسول الله ص عن الصلوة بعد طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها وزيد في احدهما
التعليل بما مر الى غير ذلك من النصوص الكثيرة وظاهر اكثرها التحريم كما عليه المرتضى في الثلثة
الاول مدعيا على الاول منها الاجماع في صريح الانتصار وظاهر الناصرية وزاد فيها الخامس
وقاد فيهما باستناد الكراهة في الاول الى الزوال ويوافقه ظاهر العماني فيه كما ذكر في
الخامس وظاهر الاسكافي في الثلثة الاول كافي العبارة لكن كل منها ليس نصا في التحريم وكذا
الكلام السيد لاحتمال نفي الجواز فيه نفي الجواز الذي لا كراهة فيه كما يستعمل كثيرا في عبارات
القدماء والا فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في الخلاف وهو مع الشهرة العظيمة التي كادت تكون
اجماعا اوجبا صرف النهي وما في معناه في النصوص الى الكراهة مضافا الى التعبير بها
عن المنع في الصحيح الاولى وبلا ينبغي في المروي عن العلل هذا وتوقف الصدوق ره في اصل
الحكم قال في الفقيه بعد نقل رواية النهي في الثلثة الاول الا انه روى جماعة من مشايخنا
عن الحسين بن محمد بن جعفر الاسدي رض انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله
عن محمد بن عثمان العمري قدس واما ما سئلت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها
فلئن كان كما تقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان فما
ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان وقال في الخصال بعد
ان روى عن عائشة وغيرها نصوصا مستفيضة متضمنة لفعل النبي ص ركعتين بعد العصر
وركعتين بعد الفجر كما في جملة منها وقوله ع من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد
العصر وركعتين بعد الفجر كما في بعضها ما لفظه كان مرادي بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين

لانهم



لانهم لا يرون بعد الغداة وبعد العصر صلوة فاحببت ان ابين لهم انهم قد خالفوا النبي ص في قوله
وفعله ونحوه المفيد في كتابه المسمى بافعل لا تفعل حيث شنع على العامة في روايتهم عن النبي ص ذلك
ومال اليه جماعة من محققي متاخرين وهو غير بعيد سيما مع اطلاق بعض النصوص بفعل النوافل في الا
خرين ففي الخبر صل بعد العصر من النوافل ما شئت وبعد صلوة الغداة ما شئت ولكن كان الاولى
عدم الخروج عما عليه الاصحاب من الكراهة نظرا الى التسامح في ادلتها كما هو الاشهر الاقوى واعلم
ان قوله عدا قضاء النوافل المرتبة وماله سبب كصلوة الطواف والاحرام والزيارة والحاجة
والاستخارة والاستسقاء والتحية والشكر ونحو ذلك استثناء متصل ان اريد بالابتداء النوافل
الشروع فيها والا فمنقطع وكيف كان فهذا الاستثناء مشهور بين الاصحاب بل عليه عامة
متاخريهم وفي الناصرية الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة لعموم النصوص المانعة مضافا الى
عموم المستفيضة بقضاء النافلة في اي وقت شاء بل ظاهر جملة منها مرجحة بذلك وبا
على الاخبار المانعة ففي الصحيح من قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وفي المرسل
كالصحيح عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد المخزون ونحوه
الخبران وفي اخرين احدهما الحسن اقض صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك
سواء ونحوهما الصحيح ويحيى كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد
العصر الى ان تغيب الشمس فكتب الى لا يجوز ذلك الا للمقتضي فتدبر وفي الخبر في قضاء صلوة الليل
والوتر تفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر قال لا باس بذلك وعموم ادلة
شرعية ذوات الاسباب عند حصولها بل ظاهر جملة منها في ركعتي الاحرام وفيها الصحيح عن
خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا
نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة كما في الاول ونحوه الثاني بزيادة وصلوة الطواف من
الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل والتعارض بينه وبين عموم الاخبار المانعة اوطلا
وان كان تعارض العموم من وجه ويمكن تخصيص كل منهما بالاخر الا ان الاصل والشهرة العظيمة
وحكاية الاجماع المتقدمة اوجب بترجيح هذا العموم وتخصيصه لعموم المنع سيما مع وهنه
بتخصيص قضاء النوافل عنه كما مر وكذا الفرائض مطلقا كما هو المشهور لفحوى ما دل على استثناء
قضاء النوافل وللاجماع المحكي عليه في صريح الناصرية والمنتهى والتحرير وظاهر كره وللنصوص
المستفيضة منها النصوص الامرة بقضاء الفرائض متى ذكرها كما سياتي في بحثه انشاء الله واوامر المسارعة

الى المغرب والى نقل الموتى الى مضاجعهم واحتمال فوات الوقت اذا اخرت نحو صلوة الكسوف وخصوص
نصوص صلوة طواف الفريضة وهي كثيرة منها عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين
غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل المغرب ومنها عن الرجل يطوف الطواف
الواجب بعد العصر يصلي الركعتين حتى يفرغ من طوافه قال نعم اما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد
المطلب لا تمنعوا الناس من الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وخصوص الصحيح المتقدمة
في صلوة الجنازة ونحوها اخرى لا باس بصلوة حتى تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار
وقريب منها بعض الاخبار هل يمنعك شيء من هذه الساعات عن الصلوة على الجنازة قال لا
وخصوص ما ورد في صلوة الكسوف كالصحيح وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع
الشمس وعند غروبها وما ورد بكراهة قضاء الفرائض وصلوة الجنازة في بعض هذه الاوقات
فلا تكافؤ هذه النصوص من وجوه شتى وان تضمنت الصحاح وغيرها وينبغي حملها على التقية
جدا كما انه ينبغي ان يحمل عليها مطلق الاخبار المقابلة لما عرفته لكن الشهيد ربما ابعد التقية فيها
واوجب حملها على الكراهة نفسها وينبغي له ح ان يدور مدارها وحيث لا شاهد على الكراهة
في المستثنيات والفرائض بل الشاهد على خلافها فيما ظاهرها بالاصل السليم عن المعارض بعد ما عرفت
من حمل الاخبار المانعة على التقية ومن هنا ظهر ضعف قول الشيخين بعدم استثناء ما
استثني في المتن في الاولين وزاد في ف الثالث واعلم ان الصحيحة الثانية من النصوص الماضية
في صدر المسئلة تضمنت استثناء نوافل يوم الجمعة وهو المشهور بين الاصحاب وعليه
الاجماع في المنتهى والناصرية ولا خلاف فيه الا من اطلاق العبارة ونحوها بكراهة
ابتداء النوافل من دون استثنائها وليس ذلك نصا بل ولا ظاهرا في المخالفة لشيوع الكلام
ادراجها في النوافل الراتبة المستثناة فانها منها لا يخرجها عن كونها راتبة ٨ الافضل
في كل صلوة تقديمها في اول وقتها لعموم ادلة استحباب المسارعة الى الطاعة وخروجا عن شبهة
الخلاف فتوى ورواية في الفرائض ما عدا العشاء فيستحب تاخيرها الى ذهاب الشفق المغربي
بل قيل بوجوبه كما مضى وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة كالتي كادت تبلغ التواتر بل
لعلها متواترة ففي الصحيح اول الوقت افضل فعجل الخير ما استطعت وبمعناه كثير وفيه الصلوات
المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ
من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول الا ما ترى من تاخر المستحاضة الظهر والمغرب

الى



الى اخر وقت فضيلتها وتاخير المتيمم التيمم الى اخر الوقت بقدر ما يصلي الفريضة ان قلنا بجواز تقديمه
في اول وقتها في الجملة او مطلقا والا فيجب التاخير وتاخير المربية للصبي ذات الثوب الواحد الظهرين
الى اخر الوقت لتغسل الثوب قبلهما وتحصل فيه اربع صلوات بغير نجاسة وتاخير صلوة الليل الى الثلث
الاخير وما تقرب الفجر وتاخير ركعتيها الى الفجر الاول وتاخير فريضة الصبح لمن ادرك من صلوة
الليل اربع ركعات الى ان يتمها والوتر وصلوة الفجر وتاخير العشاء الى الشفق كما مر بل الى ثلث
الليل او نصفه كما في النصوص المتقدمة جملة منها الى غير ذلك من المواضع المستثناة ومنها ما
نستثنيه في مواضعه انشاء الله من تاخير مدافع الاخبثين الى ان يخرجهما وتاخير الصائم المغرب الى بعد
الافطار لنزوع منازعة النفس او الانتظار وتاخير المفيض من عرفة العشائين الى الجمع وتاخير مريد
الاحرام الفريضة الخاصة حتى يصلي نافلة الاحرام ومنها تاخير صاحب العذر الراجي للزوال
ليقع صلوته على الوجه الاكمل بل اوجبه السيد وجماعة ولا يخلو عن قوة وان اشتهر بين المتاخرين
خلافه ومنها ما اذا كان التاخير مشتملا على صفة كمال كاستيفاء الافعال وتطويل الصلوة واجتماع
البال ومزيد الاقبال وادراك فضيلة الجماعة والسعي الى مكان شريف ونحو ذلك على المشهور قيل
ويستفاد من النصوص ولم اقف عليها ثم ربما دل بعضها على استحباب التاخير لانتظار الامام
وقد تقدم وفي الخبر الوارد في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك
فلك ان تؤخرها الى ربع الليل وغاية ما يستفاد منه جواز التاخير لا استحبابه كما يفهم منهم ثم في
الصحيح اكون في جانب المصر فيحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل
كان امكن لي وادركني المساء فاصلي في بعض المساجد فقال صل في منزلك ونحوه خبر اخر انزل منزلك
وانزع ثيابك وربما كان فيهما دلالة على استحباب الذي هو افضل مراتب الامر الذي تضمناه ولكن
يمكن وروده لمطلق الرخصة باحتمال وروده مورد توهم المنع كما يستفاد من السؤال فيهما
الا ان الشهيد ربما ترجح ارادة الاستحباب وهنا مواضع اخر مستثناة في كلام الاصحاب لا فائدة
مهمة في ذكرها مع تامل في بعضها ٩ لا يجوز صلوة الفريضة قبل وقتها اجماعا والنصوص به مع ذلك
مستفيضة جدا ومنها الصحاح وغيرها واما الصحيح اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير وقتها
فلا يضرك فمحمول على خارج الوقت او النافلة او وقت الفضيلة ويحتمل التقية فقد حكي عن الحسن والشعبي و
وابن عباس انهم قالوا في مسافر صلى قبل الزوال يجزيه وحيث ثبت ذلك وجب تحصيل العلم بالوقت
ولا يجوز التعويل على الظن وهو مع التمكن من العلم اجماعي كما صرح به جماعة ولا ينافيه اطلاق

كلام الشيخ بكفاية المظنة لعدم معلومية شموله لنحو الصورة المفروضة بل الظاهر عكسه البادر عدمه
وبنحو ذلك يجاب عن النصوص المعتبرة للمظنة الحاصلة من اذان المؤذنين وصياح الديكة وفيها الصحاح
وغيرها مع انه قضية الجمع بينها وبين النفي المانع عن الاعتماد على الاذان حمله على صورة التمكن من
العلم والسابقة على صورة عدم التمكن الا من المظنة وان امكن الجمع بحمل الادلة على اذان اليقين الثانى و
على غيره لكون الجمع الاول اوفق بالاصول والشهرة بل الاجماع على ما حكاه الفحول وجوز الثانى
عدمه على الامارات المفيدة للظن على المشهور بل في التنقيح دعوى الاتفاق عليه لما مر من الروايات
مضافا الى خصوص ما سياتى من الخبر خلافا للاسكافي وغيره فيصبر حتى يتيقن وهو الاوفق
بالاصول لولا ما مر من النصوص المعتضدة بالشهرة والاجماع المنقول والنصوص المستفيضة و منها
الصحيح وغيره بجواز الافطار عند ظن الغروب ولا قايل بالفرق بينه وبين جواز الصلوة بعده
فهي ايضا ادلة مستقلة كالموثقة انى ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين
زوال النهار قال فقال لا تعد ولا تعد وعلى المختار فاذا صلى ظانا دخول الوقت ثم تبين
الوهم اعاد الصلوة اجماعا فتوى ونصا الا ان يدخل الوقت وهو متلبس بشيء منها ولو كان
تشهدا وتسليما ولما يتم فيهما ولاتضاد على الاظهر الاشهر للخبر اذا صليت وانت ترى انك في وقت
فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك وقوله ع وانت ترى ظاهر في الظن وضعف
السند او ضعفه منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبائر جماعة حد الاستفاضة ويؤيده
بالاعتبار فانه امتثل بناء على انه مامور باتباع ظنه فيجزي خرج ما اذا وقعت الصلوة كلها
خارج الوقت بالاجماع والنص فيبقى الباقي وفيه قول آخر للمرتضى وجماعة فاوجبوا الاعادة
لوجوب تحصيل اليقين بالخروج عن العهدة وانما يحصل اذا وقع تمامها في الوقت ولعدم الا
للامر بايقاعها في الوقت وللنهي عنها قبله فيفسد وللزوم تبعية الوقت للافعال فانها قد تكون
اذا اختصرت وقعت كلها قبل الوقت فيخرج الوقت عن كونها مضروبا لها ولعموم الموثق من صلى
في غير وقت فلا صلوة له مع ضعف الخبر المقدم بجهالة الراوي وفيه انه يجب بامتثال ما تقي
الوجوه مع انها اجتهادات في مقابلة النص مضعفة فالثلثة الاول يدفعها انه ان اريد بالوقت
فيها الوقت النفس الامري كيف لا والمفروض كفاية الظن ولزوم الاعادة ينفيه اصالة البراءة
وان اريد به ما هو وقت في ظن المكلف فقد خرج عن العهدة وامتثل بايقاعها في الوقت ولم يوقعها
قبله حتى يتعلق بها النهي فتفسد وبنحوه يجاب عن الرابع وزيادة هي المنع عنه لشهادة الصحة

اذا



اذا ادرك في الاخر ركعة ودعوى خروجها بالادلة معكوسة لخروج ما نحن فيه بما مر في الاصول والرواية
المعتبرة ولا يعارضها الموثق مع انها عامة لصورة وقوع تمام الصلوة قبل الوقت او بعضها ف
خاصة بالاخيرة فليخصص بها الموثقة او يحمل الوقت على الوقت الظاهري الذي يظنه المكلف وعليه
فلا صلوة قبل الوقت وبالجملة حينئذ الاكثر اظهر وان كان القول الثاني احوط ويستفاد من العبارة
بطلان الصلوة لو فعلت قبل الوقت في غير صورة الظن مطلقا وبه صرح في يع وهو موضع وفاق لو لم
يصادف الصلوة شيئا من الوقت ونقل عنه الخلاف المحقق الثاني وغيره ويشكل لو صادف
شيئا منه او وقعت فيه بتمامها والمشهور البطلان في الاول ايضا مطلقا ومن كرة الاجماع عليه فيه كذلك
لعدم صدق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة سيما مع الحمد لوقوع النهي فيه عن الشروع في
العبادة فتفسد خلافا للمحكي عن ئه والمهذب وفي وئه فنفع لكن الاخيرين قالا بها في الناسي وزاد
اولهما الجاهل ايضا لرفع النسيان وفيه ان معناه رفع الاثم ولتنزيل ادراك الوقت في البعض
منزلته في الكل وهو تم على اطلاقه وللخبر المتقدم في الظان وهو مع ضعف سنده وعدم جابر له
في المقام مخصوص بالظان فانا نرى بعض ظنى كما عرفت والقياس حرام وللمدروس وغيره فقالوا
بالصحة فيما لو صادفت الوقت بتمامها ناسيا او جاهلا وهو قوي في الناسي مطلقا سواء فسر بناسي
مراعات الوقت كما هو المتبادر منه او من جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال
كما اطلقه عليه في كره لوقوع الصلوة في الوقت غاية ما في الباب انتفاء علم المكلف به وهو غير
قادح لعدم دليل على شرطيته مع ان الاصل ينفيه ويشكل في الجاهل بابي معنى فسر بجاهل الحكم او جاهل
دخول الوقت لانه بالمعنى الثاني بحكم الشاك بل هو عينه فيتعلق به النهي عن الدخول الوارد
في النصوص بالعموم كما مر في الموثق وبخصوص اخر اياك ان تصلي قبل ان تزول بالخصوص كالخبر المروي
عن مستطرفات السرائر اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها زالت
بدات بالفريضة وبالمعنى الاول في حكم العامد لم تتات منه قصد التقرب كما تقرر في محله

الشمس [illegible] فانك تصلي في وقت العصر خير لك من ان تصلي قبل ان تزول [illegible]

٣ في القبلة وهي في اللغة على ما قيل حالة المستقبل والاستقبال على هيئة وفي الاصطلاح
ما يستقبل واختلف الاصحاب في تعيينه بعد اتفاقهم على انه الكعبة في الجملة والاكثر المتاخرين
على انها القبلة مطلقا مع الامكان من مشاهدتها كمن كان في مكة متمكنا منها ولو بمشقة لا تتحملها
عادة والا فيكفي بالبعد عنها او تعذر مشاهدتها لمرض او حبس ونحوهما فجهتها وان بعد
وفاقا منهم للمحكي عن كثير من القدماء كالمرتضى والحلبي والحلي والاسكافي ولعله الاقوى استنادا الى

الادلة الى الاجماع المحكي عن المعتبر والنصوص المستفيضة بل المتواترة المتضمنة للصحيح والموثق وغيرهما
على انها القبلة والاحتياط للاجماع على صحة الصلوة اليها والخلاف في الصلوة الى المسجد والحرم مع اختلاف
المسجد جدا صغرا وكبرا في الازمان وعدم انضباط ما كان مسجدا عند نزول الاية بيقين وخصوص
المروي في الاحتجاج عن مولانا العسكري ع في احتجاج النبي ص على المشركين قال انا عباد الله نعم
الى ان قال فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في ساير البلدان
التي تكون بها نقله في الوسايل وهو نص في المدعى كلا حتى في الشق الثاني والحجة فيه بعد انه
النصوص المتقدمة بان القبلة هي الكعبة بناء على ان تعذر عينها للبعيد يوجب ارادة الجهة مضافا
الى ظهور جملة منها في كونها مرادة وهي دالة على انه حول اليها وهي مستفيضة متضمنة للصحيح
وغيره مضافا الى الصحيحين وغيرهما ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو وان اختص بالمضطر الا
انه صريح في تعين الجهة ولو في الجملة كما صرح به الشهيد عليه الرحمة وبه يندفع القول بتعين
العين للقبلة المشار اليه بقوله وقيل والقائل الشيخ في اكثر كتبه والقاضي وابن حمزة والديلمي
بل ذكر الشهيدان انه اكثر الاصحاب وزاد اولهما وغيره فادعا انه المشهور وهو ان الكعبة
والمسجد م قبلة لاهل المسجد قبلة من صلى في الحرم والحرم قبلة اهل الدنيا لنصوص ضعيفة لا تصلح من
اصلها للحجية فضلا ان تقاوم ما قدمناه من الادلة والشهرة المحكية على تقدير تسليمها معارضة
بالشهرة المتاخرة المحققة والمحكية ايضا في كلام جماعة فلا تصلح للضعف جابرة وظاهر النصوص
كالعبارة والمحكي عن ق والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم والنهاية جواز صلوة من خرج
من المسجد اليه منحرفا عن الكعبة وان شاهدها او تمكن من المشاهدة ومن خرج من الحرم اليه
منحرفا عن الكعبة والمسجد وظاهر لكن عن ط والجمل والعقود والمهذب والوسيلة والاصباح
انهم اشترطوا في استقبال المسجد ان لا يشاهد الكعبة ولا يكون بحكمه وفي استقبال الحرم ان لا
يشاهد المسجد ولا يكون بحكمه وهو صريح في الموافقة للمختار في الشق الاول ويمكن تنزيل اطلاق
ما مر من العبارة عليه فيرتفع فيه الخلاف كما صرح به بعض الاصحاب وحكاه عن ابن زهرة
ولعله لذا صرح الماتن بالاجماع في المعتبر كالفاضل المقداد في كنز العرفان وربما يفهم من شيخنا
الشهيد في كرى في جملة من تبعه حيث فهموا من كلام القايلين بهذا القول تعين استقبال عين
المسجد والحرم لمن كان خارجهما وعدم اعتبار جهتهما وحملوا كلامهم والروايات على الجهة وان
ذلك ذكر على سبيل التقريب الى الافهام اظهارا لسعة الجهة وزعموا بذلك الجمع بين القولين

ولولا



ولولا اتفاقهما على تعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه لما ارتفع بمجرد ذلك الخلاف بينهما فان ثمرة الاختلاف
بينهما تظهر في شيئين احدهما تعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه ولو كانا خارج المسجد مثلا
كما هو مقتضى القول الاول وعدمه وجواز استقبال جزء من المسجد والحرم ولو منحرفا عنها كما هو
مقتضى القول الثاني وثانيهما تعين استقبال عين المسجد او الحرم للنائي دون الجهة كما هو مقتضى
القول الثاني وكفاية الجهة دون عينها كما هو مقتضى القول الاول وحيث ان الشهيد ومن تبعه
لم يتعرضوا الا للثمرة الاخيرة جمعوا بين القولين بما مر ظهر منهم اختصاص ثمرة الخلاف فيها خاصة
دون السابقة وليس ذلك الا لتعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه كما عرفته واعلم ان الجمع الذي ذكروه
حسن الا انه ربما يأبى عنه عبارة الخلاف المحكية حيث استدل على مختاره بعد النصوص المتقدمة
وما ادعاه من اجماع الامامية بان المحذور في استقبال عين الكعبة لازم لمن اوجب استقبال
جهتها فان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذلك التوجه الى الحرم لانه طويل
يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه وهو كما ترى صريح في نفي الجهة وتعين استقبال عين
الحرم خاصة فلا يقبل الجمع المتقدم اليه الاشارة ولكن فيه ضعف لا يخفى وجهه لاتفاق الفريقين
كما ذكره جماعة على ان فرض النائي هو التعويل على الامارات المتفق عليها بينهم لاهل كل اقليم وعليه
فلا ثمرة لهذا الاختلاف الا بالنسبة الى الثمرة الاولى وقد عرفت ارتفاع الخلاف فيها ايضا ولو
سلم وجوده فيه كل ما في ق من الدليل فالنصوص بما مر والاجماع المحكي بالمعارضة بما يحكى عن
ابن زهرة من نفي الخلاف عن وجوب استقبال جهة المسجد لمن نأى عنه كما هو ظاهر الاية
ولو سلم فغايته انه غير صحيح لا يعارض ما قدمناه من الادلة واما الاعتبار فيما ذكره جماعة من انا
نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازي جهة كل مصلى
على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف
الجهة لكنه قليل الفايدة بعد اتفاق الكل على ان فرض النائي رعاية العلامات المقررة والتوجه
الى السمت الذي عينته رعاية تلك العلامة فالاولى اناطة تعريفها بذلك كما ذكره بعض الاجلة
ولو صلى في وسطها حيث جازت له الصلوة فيه استقبل اي جدرانها شاء مخيرا بينها وان كان
الافضل استقبال الركن الذي فيه الحجر على ما ذكره الصدوق بلا خلاف في اصل الحكم على الظاهر
قوم المصرح به في بعض العبائر بل في المنتهى انه قول كل اهل العلم والحجة لا ما ذكروه من حصول استقبال
القبلة بناء على انها ليست مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة

المصلي بازائها من الاقدام ببدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة
في خارجها لقوة احتمال تطرق الوهن اليه بان الثابت من الادلة كون جملة البنية قبلة لا ما
كونه اي بعض منها قبلة فلم يثبت لاختصاصها دلالة على ان الكعبة قبلة بحكم التبادر بكون القبلة
جملتها والمراد بها القطر والقدر الذي يحاذي المصلي من قطر الكعبة ومجموعها والمصلي داخلها
لم يحصل له هذا ثم دليل المانع الشيخ في ف والقاضي وغيرهما من صلوة الفريضة جوفها في بعضه
الصحيحين الناهيين عنه وغيرهما والموثق المصرح لفعلها فيها مع قصوره عن المقاومة لهما سندا
موافق للعامة فقد نسبه في المنتهى الى جماعة منهم ومنهم ابو حنيفه ثم هو مشهور بين المتاخرين
بل عليه عامتهم كما صرح به وفي السرائر الاجماع عليه وبه مضافا الى المرتضى المعتضدة بالشهرة يصرف
النهي في الصحيحين وغيرهما الى الكراهة سيما مع تبديل النهي في احدهما في بعض الطرق بلا يصلح المشعر
بالكراهة بل جعله الشيخ صريحا مع انه رواه بطريق اخر يصلح بدون لا وهو صريح في الجواز وهنا
روايتان لم اجد عاملا بهما مع ضعف احدهما بالجهالة والاخرى بالارسال في الاولى عن الرجل
اذا حضرته صلوة الفريضة وهو في الكعبة ولم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه ويصلي
ايماء الحديث وفي الثانية يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك قال في الذكرى بعد نقل هذه
اشارة الى ان القبلة انما هي جميع الكعبة فاذا صلى في الاربع فكانه استقبل جميع الكعبة وهو
حسن وفيها بل وفي الاولى ايضا كالرواية الاتية تاييد لما قدمناه من ان القبلة هي
مجموع قطر الكعبة يجب استقباله ولو بعضا حيث كان خارجها لكن ضعف سندهما
ومعارضتهما لعضهما بعضا مع بعض يمنع من العمل بهما وان تايدا بالصحيحين الناهيين لما
عرفت من مرجوحيتهما بالاضافة الى الموثقة المعتضدة بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة لكنها
معارضة بنقل الشيخ في ف الاجماع على المنع والشهرة المرجحة معارضة باحتمال التقية الموجب
للمرجوحية والموثقة لا تعارض الصحيحين من وجوه عديدة وان كانت صريحة
والاحتياط اللازم المراعاة في العبادة التوقيفية يقتضي المنع عن فعل الفريضة جوف
الكعبة الا مع الضرورة المسوغة ولكن الاقرب الجواز مع الكراهة بلا شبهة ولو صلى على سطحها
صلى قائما وابرز بين يديه شيئا ولو قليلا ليكون توجهه اليه ويراعي ذلك جميع احواله منها ص
حتى الركوع والسجود فلو خرج بعض بدنه عنها او ساواها في بعض الحالات كما لو حاذى
راسه نهايتها حال السجود بطلت صلوته هذا هو المشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم على

الظ



الظ المصرح به في التنقيح وغيره وفاقا منهم للحلي والمبسوط لكن عبارته قاصرة عن افادة
الوجوب لتعبيره عن الامر بالصلوة قائما بجوازها الذي هو اعم منه وان احتملها تنزيل المقال
لان جواز الصلوة قائما يستلزم الوجوب لان القيام شرط مع الامكان وهو حسن لو كان بناء
الشيخ على ما ذكره من حصول الاستقبال باستقبال البارز من الكعبة واما على ما قدمناه وهو خيرته
في المسئلة السابقة من ان القبلة انما هي مجموع قطر الكعبة ولو بعضا مما يحاذيه المصلي فلا
يستلزم الجواز الوجوب لاحتمال كون المراد منه مطلق الرخصة ووجهه دوران الامر بين فوات
الاستقبال لو صلى قائما او القيام ونحوه من الواجبات لو صلى مستلقيا موميا وحيث لا ترجيح
فلم يبق الا التخيير كذا قيل وفيه نظر لفوات الاستقبال المامور به في الكتاب والسنة على التقديرين
ومع ذلك فترجيح الصلوة قائما اظهر لعدم فوات شيء من الواجبات عدا الاستقبال ولا
كذلك الصلوة مستلقيا لفوات القيام والركوع والسجود ورفع الراس منهما معهما فيكون الاولى
بالترجيح اولى ومن هنا ظهر مستند الاكثر في تعيين الصلوة قائما وهو الاقرب ويتعين الا
بان اما على ما اختاروه في القبلة وانها ما يحاذي المصلي من ابعاضها مطلقا فظاهر واما على
ما ذكرناه فللاحتياط اللازم المراعاة مضافا الى الاجماع من كل من جوز الصلوة قائما
والفرق بين المختار وما اختاروه انما هو اصل جواز الصلوة عليها اختيارا فيأتي على مختارهم
لا على المختار وحكى المنع لعدم الجواز هنا الا مع الاضطرار عن المهذب والجامع ونيل
والفاضل بل الشيخ في ية وف مدعيا فيه الاجماع والفاضل وغيرهما انه لو صلى فوقها وجب عليه ان
يستلقي ويصلي موميا الى البيت المعمور للخبر وفيه ضعف سندا ومتنا ومنافاته الاجماع للادلة
الدالة على لزوم الاتيان بالواجبات القيام والركوع وغيرهما المعتضدة من اصلها بالاجماع وفي
خصوص المسئلة بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقه
كما صرح به في ض واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب ان يكون توجه اهل كل اقليم
الى سمت الركن الذي يليهم فاهل المشرق وهم اهل العراق ومن والاهم اي كان في جهتهم الى
اقصى المشرق وجنبيه ما بينه وبين الشمال او الجنوب الى الركن الذي يليهم وهو الركن العراقي
الذي فيه الحجر الاسود واهل الغرب الى الغربي واهل الشام الى الشامي واهل اليمن الى اليمني وهذا
لا يلائم شيئا من القولين المتقدمين في قبلة النائي انها جهة الكعبة او الحرم فانهما اوسع
من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى السمت الركن نفسه الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة

ولا باس به الا انه لا فايدة لذكره هنا لعدم معلوميته غالبا لكنهم اعرف بما فى الواقع فذلك فيما
لتغير سمت الركن اولى من التعبير بالركن كما اتفق فى عدة لانها بمعنى وجوب التوجه الى عينه
لا سمته ولذا قال المحقق الثانى والمراد بالاقليم هنا هو الجهة والناحية وتوجه اهل كل
اقليم الى ركنهم توجههم الى جهة الركن الذى يليهم لان البعيد لما كانت قبلته الجهة وكونها
اوسع من الكعبة بمراتب امر معلوم فلا بد ان يراد بتوجههم الى الركن توجههم الى جهته او يراد
ان حق توجههم الصحيح فى الواقع الذى ليس فيه ميل اصلا ولا انحراف ان يكون الى الركن الذى
يليهم وان اكتفى منهم بالتوجه الى الجهة لان البعيد يمتنع من العلم بذلك انتهى وهو حسن الا ان
قوله فى التوجيه الاخير حق توجههم الصحيح الخ يفهم منه ان للبعيد فان التوجه الصحيح بالنسبة الى القريب
انما هو الى نفس الكعبة واى تطرف منها يحاذى المصلى ولو كان ركنا مخالفا لركنه كما اذا توجه الى
الركن اليمانى وهو عراقى مثلا فانه صحيح وبالنسبة الى البعيد جهتها وهى اوسع من الركن
كما مضى فحصر التوجه الصحيح فيما ذكره غير مستقيم على التقديرين ولا اعرف وجهه وهو اعرف
باموره وكيف كان فقد ذكر الاصحاب لاهل الاركان علامات فلاهل الشام جعل الجدى
خلف الكتف اليسرى وسهيل عند طلوعه بين العينين وعند غروبه على العين اليمنى وبنات النعش
عند غيبوبتها خلف الاذن اليمنى ولاهل اليمن جعل الجدى بين العينين وسهيل عند غيبوبته
بين الكتفين ولاهل المغرب جعل الجدى على الخد الايسر والثريا والعيوق على اليمين واليسار
ولاهل السند والهند جعل الجدى الى الاذن اليمنى وسهيل عند طلوعه خلف الاذن اليسرى ولاهل
وبنات النعش عند طلوعها على الخد الايمن والثريا عند غيبتها على العين اليسرى و
البصرة وفارس جعل الجدى على الخد الايمن والثولة اذا نزلت للمغيب بين العينين
والنسر الطاير عند طلوعه بين الكتفين ولاهل المشرق ما اشار اليه بقوله يجعلون
المشرق الى المنكب وهو مجمع العضد والكتف الايسر والمغرب الى الايمن هذه علامة
واخرى ان يجعلوا الجدى وهو نجم مضىء فى جملة انجم بصورة سمكة بقربه القطب
الشمالى الجدى راسها والفرقدان ذنبها خلف المنكب الايمن وثالثة ان يجعلوا الشمس
عند الزوال محاذية لطرف الحاجب الايمن مما يلى الانف ورابعة ذكرها بعضهم وهى
جعل القمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين العينين وكذا ليلة احدى وعشرين
عند طلوع الفجر ويستند فى هذه العلامات قواعد الهيئة فانها مفيدة للظن الغالب

بالعين



بالعين والقطع بالجهة كما ذكره جماعة والا فلم يرد بشىء منها نص ولا رواية عدا العلامة الثالثة
لاهل العراق فقد ورد بها نصوص منها الموثق عن القبلة فقال ضع الجدى قفاك وصل ومنها
المرسل اكون فى السفر ولا اهتدى الى الكعبة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذى يقال له جدى
نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك ومنها المروى عن تفسير العياشى
فى تفسير وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدى لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدى اهل
البر والبحر ونحوه اخر يروى فيه ايضا فى تفسيره وهى وان كانت مطلقة ليس فيها التقييد باهل
العراق لكنها خصت بهم لقرينة الرواة لكونهم منهم لكنها مع ذلك لا تخلو من اجمال سيما الروايات
الاخيرة مع ضعف اسانيدها جملة بالارسال والضعف بالسكونى فى المشهور بين الطائفة
فاذا الوجه هو استعمال قواعد الهيئة وعليه لا يستقيم جعل الاولين لاخيرة علامات لاهل
العراق على الاطلاق كما نبه عليه جماعة من المحققين فقيد المشرق والمغرب بالاعتداليين حاكى
عن الاكثر وجملة منها قيد فى الجدى بحالة غاية ارتفاعه بان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى
جهة الارض وغاية انخفاضه عكس الاول ومع ذلك فقالوا ان بين العلامات الثلث الاول
اختلافا فاحشا فان العلامة الاولى تساوى قبل المشرق والمغرب بالاعتداليين او كان المقصود
ان جعل مشرق يوم على اليسار ومغرب ذلك اليوم على اليمين تقتضى محاذاة نقطة الجنوب وكذا
العلامة الثالثة واما الثانية فتقتضى انحرافها بيّنا عنها نحو المغرب وهو الموافق لمعظم بلاد العراق
والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كموصل وبلاد الجزيرة فان
قبلتهما تناسب نقطة الجنوب ~~وكذا العلامة الثالثة واما الثانية انحرافا عنها نحو المغرب وهو~~
~~الموافق لمعظم بلاد العراق والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية~~
~~كموصل وبلاد الجزيرة فان قبلتهما تناسب نقطة الجنوب~~ والعلامة الثانية على اوساط العراق
كبغداد والكوفة والحلة والمشاهد المقدسة فانه ينحرف قبلتها عن نقطة الجنوب نحو المغرب
واما اطرافها الشرقية كبعض نواحى اشد انحرافا والقرب منها تبريز واردبيل وقزوين وهمدان
وما والاها من بلاد خراسان ونزلوا اطلاق عبارة الاصحاب على ما ذكروه وفيه بعد ولذا جعل
ذلك سبيلا الى سهولة الامر فى القبلة واتساع الدائرة فيها وانه لا ضرورة الى ما ذكره ارباب
الهيئة مضافا الى خلو النصوص عن بيان العلامات بالكلية الا ما ترى اليه الاشارة وقد عرفت اجماله
ومع ذلك فقد ورد فى الصحيح وغيره ما بين المشرق والمغرب قبلة وقيل يريد ذلك بالوضع تاييد

ماعليه قبر الائمة ع في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه
مع استمرار الاعصار والادوار من العلماء الابرار على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك وهو
ظاهر في التوسعة كما لا يخفى وفيه نظر يظهر وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في حق فقال في جملة كلام له
واما توهم اعتبار التفاوت الحاصل بينها اي بين العلامات الثلث وعدم تاثيره في الجهة ففاسد
لما تقدم في تحقيق الجهة من اعتبار تخيير الكعبة وظنها او احتمالها وهذا القدر من التفاوت
لا يبقى معه شيء منها فان من كان بالموصل مثلا كان عارفا مجتهدا في القبلة يقطع بكونها اذا
من نقطة الجنوب نحو المغرب بنحو ثلث ما بين الجنوب والمغرب الاعتداليين خارجا عن سمت الكعبة
وكذا من كان باطراف العراق الشرقية كالبصرة اذا استقبل خط الجنوب وهذا الامر لا يخفى على من
قواعد القبلة وما يتوقف عليه من المقدمات ومن طريق النص اذا كان جعل الجدي على الايمن
يوجب محاذاتها الكعبة في الكوفة التي هي بلد الراوي ونحوها كيف يوجب محاذاتها اذا كان بين
الكتفين لبعد ما بينهما بالنسبة الى بعد المسافة فان الانحراف اليسير الذي مع البعد عنه يقتضي
انحرافا فاحشا بينه وعند محاذاته فاما اذا خرج خطان من نقطة واحدة لم يزلا يزداد
بعدهما كلما ازداد امتدادا كما لا يخفى وايضا فلو كان جعله بين الكتفين محصلا للجهة كان الامر بجعله
على اليمين لغوا خاليا عن الحكمة وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصوله وقد منع
وكثير من الاصحاب كالمحقق الثاني وجملة ممن تاخر عنهما مما قيل من انه يستحب التياسر لاهل المشرق
عن سمتهم قليلا فانه لو كان البعد الكثير لا يومن معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير قدح في
اي هذا الحكم بناء اي مبني على توجههم الى الحرم كما يستفاد من النصوص الدالة عليه منها الخبر
عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل
به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين
الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين
خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة
ونحوه المرفوع والرضوي اذا اريد به توجه القبلة فقياس مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين
الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال والمبني عليه ضعيف كما تقدم وكذا النصوص الواردة
هنا سند الرفع الثاني وارسال الاول في بيت وضعف في الفقيه للنص بسند محمد بن سنان ومفضل بن عمر
الضعيفين عند الاكثر والرضوي قاصر عن الصحة واما غايته القوم وبردها لا يصح لمعارضة الا عتبار

الذي



الذي ذكره الجماعة فيما ذكروه لا خلوا عن قوة ولذا توقف فيه في ظ س كالماتن في ظاهر العبارة الا ان
ظاهر من تقدمهم من الاصحاب عدم الخلاف في رجحان التياسر فيه وان اختلفوا في استحبابه كما هو
المشهور على الظاهر المصرح في عبائر هؤلاء الجماعة حد الاستفاضة وبزهم كالشهيد في كرى وبها
فقد احتار او وجوبه كما عن ظاهر جماعة من القدماء ومنهم الشيخ في كثير من كتبه ومدعيا فيها الخلاف
عليه الاجماع وحكاه عن غيره فيمكن ان يجبر بذلك ضعف سند الروايات او قصور دلالة البناء
المتقدم وان كان ظاهر كثير من الاصحاب كالفاضل في المنتهى والمحقق الثاني والشهيد الثاني وجملة
من تبعهم لكن ظاهر اخرين كالفاضل في لف والتحرير والارشاد وعد والشهيد في كره وبزها
اطراد الحكم على كلا القول بالمبني عليه ومقابله لتصريحهم بهذا الحكم مع اختيارهم القول الثاني ولعل
وجهه ما ذكره في كرى وغيره من ان القبلة هي الجهة ولا يخفى ما فيها من السعة ويرجعه الى ما مر اليه
الاشارة من سهولة الامر في القبلة ولكن فيه ما عرفته فان العمدة هو النصوص المعول عليها بين الطائفة
مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة وانها لم يصلح للحجية لوهن ندرة القول به من حيث دلالته على الحجية
فلم ار قايلا به عدا الناقل وناذر وكيف كان فهو احوط من الترك لضعف القول به وضعف دليله
عن المقاومة لما دل على رجحان التياسر من الاجماع المنقول والنص المعول به اما ما يجاب عنه بورود
مورد التقية لكون المحاريب المشهورة المبنية في العراق في زمان خلفاء الجور ولا سيما المسجد الاعظم
كانت مبنية على التيامن عن القبلة ولم يمكنهم اظهار خطاء هؤلاء الفسقة فامروا شيعتهم بالتياسر
لنياسرهم عن تلك المحاريب تعليلهم بما عرفته من العلة لئلا يشتهر منهم الحكم بخطاء من مضى من هؤلاء الكفرة
فغير مفهوم المعنى فان مراعات التقية على تقدير ثبوت بناء المساجد على التيامن تقتضي امر الشيعة
بمتابعة قبلة هؤلاء الجماعة كي لا يعرفوا فيقتلوا الا ان يؤمروا بالمخالفة فيوخذ بها بقايهم واعلم
ان مقتضى النصوص وفتوى الاصحاب من غير خلاف نعرفه وجوب تحصيل العلم بالقبلة عينا او جهة
مع الامكان ولو بالامارات المنتقدمة المبنية على القواعد الرياضية بناء على افادتها العلم بالجهة كما صرح به
جماعة كالفاضلين في المعتبر والمنتهى على ما حكي عنهما والشهيد في ذكرى وان كان يظهر من بعضهم
افادتها المظنة ولعلها بالنسبة الى العين والا فالامر بالنسبة الى الجهة كما ذكره الجماعة وان فقد العلم
جاز الاكتفاء بالظن الحاصل باي نحو كان من الامارات المفيدة له متحريا في ذلك الظن الاقوى
بلا خلاف الا ما يحكى عن ط حيث اوجب الصلوة الى اربع جهات اذا فقد الطرق مما نصب من العلامات
وهو ظاهر في المخالفة حتى فرض حصول المظنة بجهة القبلة من غير تلك العلامات لاحتمال اختصاص

نصورة فقدها بالكلية كما هو الغالب ولعله لذا لم ينقل عنه الخلاف هنا الا نادر وعلى تقدير ظهور المخالفة
فهو شاذ محكي على خلافه الاجماع من المسلمين كافة في كثير من العبارات كالمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة
وبه صرح بعض الاجلة حيث قال وحل له الاجتهاد اذا امكنه الصلاة الى اربع جهات الظاهر اجماع المسلمين
على تقديمه وجريا على الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع ح بدعة فان غير المشاهد للكعبة ومن بحكمه
ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد لوجبت على عامة الناس ولم يجزها ابدا
ولا قايل به الى اخر ما قال ونعم ما قال والمعترض به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح بل الصحيح انه
اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفي الموثق موثقه سماعة عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ترى الشمس
ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وقريب منها الصحيح في الاعمى يؤم القوم
وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وفي اخر الرجل يكون في قفر من الارض في يوم
غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه
اجتهاده وعموم الاخبار الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت في صورة التحري بل ربما يثاني
ذلك المرسل الاتي الظاهر في نفي الاجتهاد من اصله مضافا الى الاصل الجابر لضعف سنده مضافا الى جابر
من عمل الاصحاب الاتي وهو لزوم الاربع صلوات الى الجهات الاربع من باب المقدمة ليحصل الامر بالا
الاستقبال بقول مطلق لكن في نفعا ونفعها للادلة المتقدمة نصا وفتوى اشكال والظاهر بل المقطوع
عدمه فاذا فقد العلم بالجهة والظن بها مطلقا لغيم او ريح او ظلمة او شبهها صلى الفريضة مطلقا
الى اربع جهات متقاطعة على زوايا قوايم او مطلقا كيف اتفق او بشرط التباعد بينها بحيث
لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف على اختلاف الاقوال
الا ان اشهرها بل اوضحها الاول اقتصارا على المتبادر من النص والفتوى ومع الضرورة بخوف
لص او سبع او نحوهما او ضيق وقت عن الصلوة الاربع يصلي ما قدر منها الى اي الجهات شاء ولو
واحدة كما صرح به جماعة او يصليها خاصة ولو قدر على الزيادة كما هو ظاهر العبارة وكثير من عباير
الجماعة وهو الاوفق بالاصل كالاولى بالاحتياط اللازم المراعات في العبادة ولا خلاف فيها
وفتوى في جواز الاقتصار من الاربع صلوات بالمقدور منها او الواحدة في صورة الضرورة
وانما اختلفوا في وجوبها مع الامكان على اقوال ما في المتن من وجوبها اشهرها بل في ظاهر المعتبر
والمنتهى والتذكرة وعد للمحقق الثاني انه عليه اجماعنا وحكى التصريح به عن الغنية وهو الحجة مضافا الى
الاصل المتقدم اليه الاشارة من لزوم الاتيان بالاربع من باب المقدمة تحصيلا للامر المطلق بالاستقبال





القبلة وخصوص المرسل قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت
فلم يعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه خلافا للعماني
وظاهر الصدوق فيصلي حيث شاء ومال اليه الفاضل في لف والشهيد في ذكرى وغيرهما من متاخري متاخري
اصحابنا للصحيح يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة والمرسل كالصحيح باين ابي عمير الى علي
تجمع ما يصح عنه عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء والصحيح المتقدم المروي في من الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر
بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب
قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وطعنا
في الاجماع بعدم المسموعية في محل النزاع وفي الاصل بمنع وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة استنادا
الى ما تقدم من المعتبرة وفي الخبر بضعف السند بالارسال وغيره والمتن بتضمنه سقوط الاجتهاد من اصله
وهو مخالف للاجماع الظاهر المحكي وفي الجميع نظر لانجبار الضعف بالارسال وغيره بالشهرة العظيمة والا
جماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل منها حجة برأسها مستقلة واحتمال الاجتهاد الممنوع عنه الاجتهاد
في مسئلة قبلة فاقد العلم وهي جهة انه يعمل بالظن مع القدرة عليه والا فيسقط اعتبار القبلة بعد لكن وهو وان م
لا يحتمل جدا وصيانة للنص عن المخالفة للاجماع مهما امكن سيما مع اعتضاده بعد فتوى الاصحاب
والاجماع المحكي بالمرسل الاخر المروي في من دونه هذا المحذور وكذا في مع انه حجة مستقلة بنفسه لانجباره
بما مضى وبالاصل الذي قد مضى والجواب عنه بما مر في تسليم بسند المنع وهو عن سلم الارسال الجبر وان قرب الأخيرم
من الصحيح لضعفه عن المقاومة للمنجبر بالعمل لكونه اقوى منه بل ومن الصحيح على الصحيح وبه يظهر الجواب عن
الصحيحين الاولين مع احتمال القدح في اولهما بان راويه قد رواه بدل باهليجزي التحري ابدا الى المتحير
فيحتمل كون الاصل هذا والتحريف وقع ح في المبدل ومعه لا يصلح الاعتماد عليه في مقابلة
ما مضى واتحادهما سندا ومتنا الا في ما وقع فيه الاختلاف مع الاصل يدفع احتمال التعدد رواية
وانه روى بهذا مرة وبالاخرى اخرى وفي الثاني منهما بان محل الدلالة قوله ونزلت هذه الاية
في قبلة المتحير وهو كما يحتمل كونه من تتمته كذا يحتمل كونه من كلام الفقيه بل هذا اظهر على ما يشهد
سيما في الخبر مع انه مروي في التهذيب بدون هذه الزيادة فاذا يشكل الاستناد اليه المعتبرة
سيما في مقابلة خصوص ما مر من المرسل المنجبر بالشهرة والاجماعات المحكية التي كل منها حجة مستقلة ويحتمل
الجواب عنه بما مر اليه الاشارة من ضعف تعميم الظاهر على قواعد الامامية كما مر مرة ثم لو سلم اعتبار
هذه الادلة وخلوصها عن القوادح المتقدمة فغايتها اثبات شبهة في المسئلة بناء على ان ترجيحها

المقدمة

على الادلة المقابلة فانه بلا شبهة فينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو ما مر من لزوم فعل الاربع من باب

والفتح زيادة علما بامكان تحصيل المامور به بصلوات ثلث الى ثلث جهات ممنوع لعدم تحصيل

القبلة الواقعية بذلك لغايتها تحصيل ما بين المشرق والمغرب وهو ليس بقبلة بل هي الجهة المخصوصة

التي لا يجوز الانحراف عنها ولو بشيء يسير الا فيما استثني بالنص وكون ما نحن فيه منه اول الكلام ولا

كذلك الصلوة الى الاربع جهات فانها وان لم تحصل الجهة الواقعية كما هي الا انه يدفع الزايد عنها لعدم

القايل بلا شبهة ولو سلم فساد هذا الاصل قلنا اصل اخر هو استصحاب شغل الذمة اليقيني المقتضي

لوجوب تحصيل البراءة اليقينية ومرجعه الى استصحاب الحالة السابقة وهو اخص من اصالة

البراءة فيكون مخصصة والمحكي عن ابن طاوس فا وجب استعمال القرعة فانها لكل امر مشكل

ويضعف بانه لا اشكال هنا على كلا القولين السابقين لاستناد كل منهما الى حجة شرعية ينتفي معها

الاشكل شكال بالمرة ومن هنا يتضح ما في مختار كثير من نفي الباس عن هذا القول مع انه اختار

القول الثاني الذي يقتضاه جواز الصلوة الى اي جهة شاء او صحتها كذلك ولو من دون ها

قرعة ولا كذلك القول بلزومها فان مقتضاه البطلان ولو صليت من دونها واعلم ان من ترك

الاستقبال الى القبلة عمدا اعاد وقتا وخارجا اجماعا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه مضافا الى

النهي المفسد للعبادات وانه ما اتى بها فيصدق الفوت كما اذا ترك اصل الصلوة عامدا فيجب

القضاء مضافا الى النصوص المستفيضة باعادة الصلوة بترك القبلة معمدا مطلقا صرح منها ما سيأتي

لما ياتي فيبني الباقي ولو صلى الى القبلة ظانا لجهتها او لضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات

الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بتخير المتحير او ناسيا لمراعات القبلة او جهتها ثم بعد

الفراغ تبين الخطاء والصلوة الى غير القبلة لم يعد ما كان صلاه بين المشرق والمغرب مطلقا وقت

كان او خارجا اجماعا كما في التنقيح وروض الجنان وغيرهما بل في المنتهى وعن المعتبر انه عليه اجماع

العلماء وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على الصحاح وغيرها المتضمنة لان ما

بين المشرق والمغرب قبلة خصوص الصحيح قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه

قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة والموثقة

عمار عنه عم في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان

متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر

القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والخبر المروي عن قرب الاسناد

من صلى



من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب

ونحوهما ما روي عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة فكان الى غير ذلك المشرق والمغرب فلا

يعيد الصلوة وربما يناقش في هذه النصوص الصحاح الاتية بلزوم الاعادة في الوقت ما صلى الى غير القبلة

ونحوها عبائر كثير من القدماء الطائفة كالشيخين والمرتضى والحلبي وابن زهرة لكن الاجماعات المنقولة

توجب تقييد اطلاقها فتايد بالنصوص الاتية كما اوجب هي مضافا الى المعتبرة المتقدمة تقييد

النصوص المطلقة بها ويعيد الظان بل كل من صلى الى المشرق والمغرب اذا كان في وقته ولا

يعيد ما خرج وقته باجماعنا الظاهر المحكي في جملة من العبائر كالخلاف والناصريات والسرائر

ولف والتنقيح والمدارك وغيرها من كتب الجماعة مضافا الى الاصول والصحاح والمستفيضة

وغيرها من المعتبرة منها الصحيح والموثق قلت الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير

القبلة ثم يصحر فيعلم انه قد صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان

مضى الوقت فحسبه اجتهاده وفيها اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت

على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وكذا لو استدبر القبلة فيعيد

في الوقت دون خارجه اجماعا في الاول وعلى الاصح في الثاني وفاقا للمرتضى والحلي وهو الاشهر بين

تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر كالفاضل في جملة من كتبه والمقداد في الشرح والمحقق الثاني فرح

عقد مع ان الاول قد رجع عنه في لف والاخيرين لم يصرحا بهذا القول بل الاول قد احتاط به والثاني

قال والعمل عليه بعد ان قوى المختار فلا خلاف منهم ايضا حقيقة لاطلاق الادلة المتقدمة

المسلمة مما يصلح للمعارضة عدا ما ياتي وستعرف جوابه وقيل والقايل الشيخان وجماعة

يعيد مطلقا وان خرج الوقت لموثقة عمار المتقدمة وفيه قصور سندا وضعف دلالة كما نبه عليه

جماعة قالوا فان مقتضاها انه علم بعد خروجه وهو في الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن

نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه او يقال ان ظاهرها بقرينة السياق كون

المراد بالاستدبار ما بين المشرق والمغرب وقضاء الصلوة معه خلاف الاجماع وبالجملة فالاستدلال

بها ضعيف سيما في مقابلة الادلة المتقدمة كالاستدلال باشتراط الصلوة بالقبلة بالنص

والاجماع والمشروط منتف عند انتفاء شرطه فهي الى غير القبلة فاسدة ومن فاتته صلوة وجب عليه

القضاء اجماعا نصا وفتوى وانما يجب اعادة ما بين المشرق والمغرب لا قضاء ما صلى اليها للاتفاق

عليهما نصا وفتوى لا مفهوم الخبر عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين القبلة وقد دخل وقت صلوة

اخرى فان يصليها قبله لا يفيد هذه التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل فيها الى الاول
بمنع الاشتراط بالقبلة بل نظنها فلا فوت للامتثال ولذا قال الفاضل في النهاية والاصل انه
ان كلف بالاجتهاد لم يجب القضاء وان كلف بالاستقبال وجب انتهى ولا يرد انه لو اكتفى الا
جتهاد لم تجب القضاء الاعادة في الوقت للخروج بالنص والاجماع ولضعف الخبرين او قصورهما
سندا ومكافاة لما مضى بل ودلالة لعدم تقييدهما بالاستدبار بل هما عامان له وللتشريق
والتغريب وما دونهما وهو خلاف الاجماع وتقييدهما بالاول جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة
فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى استلزامه حمل المطلق على فرد النادر والاستدبار الحقيقي
قلما يتفق سيما للمجتهد كما مر بعض افراد محل البحث فلا يرد مثله على النصوص السابقة لعموم بعضها
من حيث التعليل بقوله تحرى اجتهاده مضافا الى اعتضادهما اجمع بالاصول العامة
مثل اصالة البرائة بناء على ان القضاء بفرض جديد ولا يثبت الا حيثما يصدق الفوت قطعا
ومع التنزل فلا اقل من التردد في الصدق وعدمه وبمجرده لا يخرج عن الاصل القطعي ومن هنا
يصح الحاق الناسي بالظان في عدم وجوب القضاء كما عليه جماعة من اصحابنا كالشيخين وغيرهما
من كثير من المتاخرين وزادوا فالحقوه به في جميع الاحكام حتى في عدم الاعادة لو صلى منحرفا الى ما
بين المشرق والمغرب كما صرح به الماتن هنا وهو حسن لعموم النصوص المتقدمة في هذه الصورة
له كعموم بعض الصحاح النافية للقضاء خارج الوقت لمن انه بل وللجاهل مطلقا ولولاه لا
تشكل الالحاق كليا لاقتضاء الاصل اعادة ما صلى الى غير القبلة ولو لم يصل الى حد التشريق
والتغريب كما استعرفه خلافا للاخرين ومنهم الماتن في ظاهر عبارته هنا فنفوا عن
الحقا الحاقهما عملا بالاصول وتنزيلا للنصوص على الظان بدعوى اختصاصها به بحكم
التبادر وعلى دونهما وفيهما نظرا لاختصاص الاصول بمنع الالحاق في صورة عدم الا
عادة في الوقت لا غيرها كما اذا صلى مشرقا ومغربا فلبقاء وقت الامر بالاداء فيجب امتثاله
بعد ظهور المخالفة والخطاء مضافا الى نحو ما دل على لزومها على الظان فهنا اولى واما
دعوى اختصاص النصوص به فممنوعة في بعضها المومى له وللناسي بل الجاهل ايضا لترك
الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال المقتضي للعموم في المقام لكن الحكم
بشموله للجاهل بالحكم نظرا الى قطعية ما دل على كونه كالعامد لا يخلو عن اشكال والاحتياط
فيه لا يترك على حال ثم ان هذا كله اذا تبين الخطاء بعد الفراغ من الصلوة كما قدمناه واذا تبين
وأثنائها

قطعا حقيقة ولا يصدق هنا لكن بناءً على ان الاستثناء يقتضي الاخراج او ... لا يصدق الفوت م م م

حيث مع ان زاد الظان بالذكر بالناسي م م م



الأمر

في اثنائها فحكمه بعد الفراغ في الصور الثلاث انه يستدير الى القبلة في الصورة الاولى منها بلا خلاف
بل عليه الاجماع في صريح كر وعن ظاهر المعتبر وعن ظ وعليه نفي الخلاف عنه وهو الحجة مضافا
الى صحيح موثقة عمار السابقة وفيها الدلالة على الاستيناف في الصورة الثالثة ولا خلاف فيها
ايضا على الظاهر المحكي عن ظ ويحتمل شمولها للصورة الثانية ما لو صلى مشرقا ومغربا اذا ان عمهما
الاستدبار فيها للتشريق والتغريب كما هو ظاهر سياقها وفيها الحجة على ط فيما حكى عنه من الحاق
الصورة الثانية بالاولى على عدم الاستدبار الى القبلة نافيا الخلاف عنه مضافا الى تعرضه في الوهم
الى قوله ونفيه الخلاف غير يدرته وشذوذه مع عدم صراحة عبارته في المخالفة واحتمالها
الموافقة لما عليه الجماعة والموثقة واطلاقها في صورة الاستيناف يقتضي عدم الفرق بين بقاء
الوقت بعد القطع وعدمه ويشكل في الثاني بناء على ان الظاهر ان مراعات الوقت مقدمة على
مراعات القبلة ولذا يجب على الجاهل بها العاجز المتمكن من الاجتهاد فيها ان يصلي الى حيث شاء في
الجملة او مطلقا بل مقدمة على جل واجبات الصلوة من الشرائط والاجزاء واستشكل فيه الشهداء
ايضا بل رجح الالحاق بالصورة الاولى ثانيهما وبسطه في ك وهو الاقوى ولا يجوز ان يصلي
الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا من العلماء كما في المنتهى كرى لكنه قال اجماعا والحق لا
شبهة فيه اذا استلزم فوات الاستقبال او غيره من الشرائط والاجزاء للاصول المعتضدة
بالنصوص منها الصحيح لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة وغيره الموثق و
ويشكل اذا لم يستلزم الفوات كالصلوات على الدواب المعقوله بحيث يؤمن عن الاضطراب
والحركة من اطلاق الفتوى والنصوص بل عموم الصحيح منها من حيث الاستثناء بالمنع انصرافه
بحكم التبادر والغلبة الى صورة الاولى خاصة والاستثناء في الصحيح يفيد عموما في حالات
المصلي لا المركوب كما هو واضح وبه صرح جماعة مختارين الجواز في هذه الصورة وفاقا للفاضل
في النهاية ولا يخلو عن قوة خلافا للاكثر فاختاروا المنع وهو احوط تحصيلا للبراءة
القطعية وهل الفريضة تشمل كل واجب حتى نحو الصلوات المنذورة ام تختص بالصلوة
الخمس اليومية مقتضى الاطلاق الاول وصرح به الفاضل في المنتهى والتحرير وفاقا للمحكي عن ط
وتبعهما في الذكرى قال ولا فرق في ذلك بين ان ينذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر
اعطيت حكم الواجب وتنظر فيه جمع قالوا عملا بالاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر
مضافا الى الخبر عن رجل جعل الله ثم ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو

هنا فرقال نعم وفيه نظر لاند فاع الاولين بعموم ادلة المنع فانه بالنظر اليهما احوط فليقدم
والجزء غير معلوم الصحة ومع ذلك غير صريح الدلالة بل ولا ظاهر الا من حيث العموم لحالتي الا
ختيار والضرورة ويمكن تخصيصه بالاخيرة جمعا بين الادلة الا ان يمنع عموم المانعة
منها باختصاصها بحكم التبادر والغلبة والتعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص فيما
استفيد وجوبه من الكتاب والسنة بالصلوات الخمس اليومية ولا يخلوا عن قوة وان كان
الاحوط عموم المنع تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة في بعض النصوص
اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وهو مشعر بعموم الفريضة
لكل صلوة واجبة ولو بالسنة الا ان الاشعار لا يصلح للاستناد اليه للمنع مع ضعف السند بالاضمار
والجهالة ونضمن الذيل الذي لم نذكره عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو حال الضرورة
ولم يقل به احد من الطائفة كما عرفته بقوله واحترز بقوله اختيارا عن الصلوة عليها اضطرارا
لجوازها اجماعا ظاهرا مصرحا به في المعتبر والمنتهى وغيرهما والنصوص به مع ذلك مستفيضة جدا
منها زيادة على المعتبرين السابقين الصحاح منها تقيه المطر وعن في محامل والارض مبتلة
والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا او على دوابنا
الفريضة فوقع م يجوز ذلك مع الضرورة ومنها ان كنت في ارض مخافة فصليت لصا او سبعا فصلي
الفريضة وانت على دابتك وفي النصوص الكثيرة ومنها الصحيح ومنه انه صلى رسول الله ص
الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وكلما كما يجوز على الراحلة للضرورة كذا يجوز ماشيا
كما صرح به جماعة وحكي عن الاصحاب كافة وبا جماعهم صرح في المدارك للاصول وخصوص الدالة
عليه بالعموم واما الخصوص ففي الصحيح عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر
ويومي راسه ونحوه اخر في ثالث عن الصلوة في السفر وانا امشي قال ثم ليومي ايماء
وليجعل السجود اخفض من الركوع ونحوها غيرها من الصحاح الدالة عليه عموما من حيث الترك
للفريضة ومن الدالة عليه بالخصوص الرضوي وفيه بعد ذكر صلوة الراكب الفريضة على ظهر
الدابة وانه يستقبل القبلة بالتكبيرة ثم يمضي حيث توجهت دابته وانه وقت الركوع
والسجود يستقبل القبلة ويركع ويسجد الى ان قال وتفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا
الا انك اذا اردت السجود سجدت الارض وقريب منه بعض النصوص المرخصة للفريضة
على الراحلة حال الضرورة من حيث التعليل فيه بقوله ع فالله تم اولى بالعذر وهو

كالصريح



كالصريح في العموم مضافا الى الاعتبار والاصول وقوله سبحانه فرجالا او ركبانا وهل يجب
الاستقبال بقدر الامكان كما ذكره جماعة اختصارا في الضرورة المرخصة على قدرها ام يكفي
الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة كما في ظاهر الصحيح وغيره معتضدا باطلاق الاخبار وجهان
احوطهما الاول بل لعله اظهرهما لقوة دليله وضعف معارضه من الاطلاق وظاهر الخبر لاحتمال
ورودهما مورد الغالب من عدم التمكن من الاستقبال فيما عدا التكبيرة للراكب فان لم يتمكن
من الاستقبال مطلقا حتى في التكبيرة سقط فيه لا واحد للضرورة كما انه يجب الاستقبال
فيما مع الامكان قولا واحدا وبالاجماع صرح الفاضل في المنتهى هنا وبنا بقا وغيره هنا
وهل يجب التاخير الى ضيق الوقت ام يجوز مع السعة ومقتضى الاطلاقات نصا وفتوى الثاني
والاول صريح الرضوي وبه صرح الماتن في مع في الماشي وهو احوط سيما او فقيه مقتضى
الاصول الدالة على اعتبار القبلة وسائر الشروط فيجب تحصيلها ولو بالتاخير من باب المقدمة
ورخص في النافلة سفرا ان يصلي على الراحلة حيثما توجهت الراحلة ولو الى غير القبلة
اجماعا ظاهرا مصرحا به في المعتبر والمنتهى وكرت وغيرها للصحاح المستفيضة وغيرها
ويستفاد من جملة منها صحيحه عدم صحة الاختصاص بالسفر وجوازها في الحضر بل وماشيا
ايضا مطلقا ففي الصحيح في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا باس ونحوه اخر
وفيه عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت من ابيات الكوفة او كنت
مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان
تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي وفيه لا باس ان يصلي الرجل
صلوة الليل بالسفر وهو يمشي ولا باس ان من فاتته الصلوة الليل ان يقضيها بالنهار
وهو يمشي يتوجه الى القبلة ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وسجد ثم ركع
يمشي الخبر ذلك من النصوص وهو خيرة الشيخ في ف لكن في خصوص الجواز على الراحلة
في الحضر مدعيا هو عليه وكذا الفاضل في ظاهر المنتهى في الماشي مطلقا اجماع الاصحاب
وتبعهما عامة متاخري الاصحاب والنصوص المتقدمة وان لم يستفد منها جواز الصلوة
ماشيا في الحضر لكنه مستفاد من اطلاق اجماع المنقول مطلقا الى اطلاق الخبرين في احدهما
ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت ثم قرءت فاذا اردت ان تركع اومات بالركوع ثم اومات
بالسجود وليس في السفر تطوع وفي الثاني انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن

لا يبرق الا بل كذا و فيه نظر بل العمدة في التعميم للماشي في الحضر هو الاجماع المنقول بل المحقق لعدم
قايل بالمنع عن صلوته فيه مع تجويز صلوات الراكب فيه فكل من صححها صحح صلوة الماشي حضرا وكل
من ابطلها فهو الثاني والحلي في ظاهر كلامه حيث حكم بنفي صحة صلوة النافلة على الراحلة بالسفر
خاص ولعل مستنده عما اما الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الصلوة الى القبلة مطلقا
ولو نافلة من العموم وتوقيفية العبادة على المجمع عليه وهو السفر خاصة او ظهور بعض الصحاح
المتقدمة المختصة لما فيه في التقييد به مؤيدا بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله
سبحانه اينما تولوا فثم وجه الله انه ورد في النوافل في السفر خاصة و في الجميع نظر لضعف
النصوص المفسرة سندا بل و دلالة اذ غايتها بيان ورود الاية فيه خاصة وهو لا يستلزم
عدم المشروعية في غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظاهر في التقييد الا المفهوم اللقب الضعيف
لورود القيد فيه مورد الغالب والاقتصار على المتيقن غير لازم حيث يوجد ما
تقوم مقامه وهو النصوص الصحيح المتقدمة الظاهرة في الجواز حضرا على الراحلة ولا
قايل بالفرق وبها يذب عن النصوص المفسرة والصحيح المقيد على تقدير تسليم صحة السند
ووضوح الدلالة فان هذه النصوص اقوى دلالة منها بلا شبهة سيما بعد الاعتضاد
بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وهل يتحتم هنا الاستقبال بتكبيرة الاحرام
كما في الصحيح عن الحلبي حاكيا له عن جماعة ام لا بل يستحب كما عليه اخرون لاطلاق النصوص وصريح
الصحيح الاخر قولان ولعل الثاني اظهر وان كان الاول احوط ويكفي في الركوع والسجود هنا
الايماء ولكن السجود اخفض من الركوع كما في النصوص ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه للصحيح يضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة
ايماء ولو ركع وسجد مع الامكان كان اولى للصحيح واولى منه ان يصلي على الارض مستقر اللصحيح
الاخر الماضي كما سبقه ٢ في بيان ما يجوز الصلوة فيه من لباس المصلي اعلم انه لا
يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ اجماعا على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر والنصوص
المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل قيل متواترة ففي الصحيح عن جلد الميتة اذا دبغ
قال لا ولو دبغ سبعين مرة ففي القريب منه سندا في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع
وظاهره عموم المنع لما ليس يتم الصلوة فيه وبه صرح جماعة من اصحابنا وسيأتي من اخبار اخر ايضا
منها الموثق وغيره لا باس بتقليد السيف في الصلوة فيه الفرا و ٢ نام لم يعلم انه ميتة وفي المحبر الكيمخت

كتبت



كتبت الى ابي محمد ع يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك فكتب لا باس اذا كان ذكيا واطلاق
النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ذات النفس وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا خلافا لاخرين
فقيدوها بالاولى لكونها المتبادر من الاطلاق جدا وهذا اقوى وان كان الاول احوط واولى
سيما وقد ادعى الفاضل في المنتهى اجماعنا على فساد الصلوة في جلد ما لا يوكل وعد منه القنفذ واليربوع والحشرات والظاهر ان نحو القنفذ وكثير من الحشرات ليس لها نفس لكن على المنع
فيه بما يدل على اختصاص المنع فيها بما له نفس سائلة وينبغي عليه تقييد غير ذي النفس بنحو السمك
مما له الجلد الذي هو مورد النص بحيث دون نحو القمل والبق والبرغوث للقطع بعدم الباس
فيها ٣ ان هذا اذا علم كونه ميتة او وجد في يد كافر مع الشك في التذكية فقد مضى في اواخر
كتاب الطهارة المنع عنه وفاقا لجماعة خلافا للنادر وقد عرفت مستنده وضعفه بمعارضته
بالمعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء شغل الذمة نعم لو اخذ من بلاد
الاسلام حكم بذكاته وكذا لو اخذ من يد مسلم للنصوص المستفيضة المتقدمة ثمة ومقتضاها
اطلاقا عدم الفرق بين كون المسلم الماخوذ منه ممن يستحل الميتة بالدبغ وعدمه وبه صرح
جماعة مستندين الى اطلاق المستفيضة بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال في جملة
منها خلافا للتذكرة والتحرير والمنتهى فمنع عما يوخذ من مستحل الميتة بالدبغ مطلقا
وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وفيه بعد ما عرفت من اطلاق النص وعمومه نظر واما ٥
الخبر ان كان علي بن الحسين ع رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز فان دباغها بالقرظ فكان يبعث
الى العراق فيؤتى من قبلكم بالفراء فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص منه وكان
يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه
ذكوته كما في احدهما وفي الثاني اني ادخل سوق المسلمين فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول
لصاحبها اليست ذكية فيقول بلى فهل يصلح الي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس
ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال
اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته الحديث فلا يعارضان ما قدمنا
لضعف سندهما بل ودلالتهما ايضا فان غاية ما يستفاد من الاول انه ع كان ينزع منه فرو
العراق حال الصلوة ومن الجائز ان يكون ذلك على جهة الافضلية وفي لبسها في غير حال الصلوة
بعدم اشعار كونه ميتة ومنها الثاني النهي عن بيع ما اخبر بكونه على انه ذكي وهو غير دال على تحريم

لا يبوقا لا بل كذا وفيه نظر بل العدة في التيمم للماشي في الحضر هو الاجماع المنقول بل المحقق لعدم
قايل بالمنع من صلوته فيه مع تجويز صلوات الراكب فيه فكلام جماعة صحح صلوة الماشي حضرا وكل
من ابطلها فهو الثاني والحلي في ظاهر كلامه حيث نفى صحة صلوة النافلة على الراحلة بالسفر
خاصة ولعل مستنده عما اما الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الصلوة الى القبلة مطلقا
ولو نافلة من العموم وتوقيفية العبادة على المجمع عليه وهو السفر خاصة او ظهور بعض الصحاح
المتقدمة المختصة بما فيه في التقييد به مؤيدا بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله
سبحانه اينما تولوا فثم وجه الله انه ورد في النوافل في السفر خاصة وفي الجميع نظر لضعف
النصوص المفسرة سندا بل ودلالة اذ غايتها بيان ورود الاية فيه خاصة وهو لا يستلزم
عدم المشروعية في غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظاهر في التقييد الا بالمفهوم اللقب الضعيف
بل ورود القيد فيه مورد الغالب والاقتصار على المتيقن غير لازم حيث يوجد ما
يقوم مقامه وهو النصوص الصحيحة المتقدمة الظاهرة في الجواز حضرا على الراحلة ولا
قايل بالفرق وبها يذب عن النصوص المفسرة والصحيح المقيد على تقدير تسليم صحة السند
ووضوح الدلالة فان هذه النصوص اقوى دلالة منها بلا شبهة سيما بعد الاعتضاد
بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وهل يتعاقب هنا الاستقبال بتكبيرة الاحرام
كما في الصحيح عن الحلبي حاكيا له عن جماعة ام لا بل يستحب كما عليه اخرون لاطلاق النصوص وصريح
الصحيح الاخر قولان ولعل الثاني اظهر وان كان الاول احوط ويكفي في الركوع والسجود هنا
الايماء ولكن يجعل السجود اخفض من الركوع كما في النصوص ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه للصحيح بل يضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة
ايماء ولو ركع وسجد مع الامكان كان اولى للصحيح واولى منه ان يصلي على الارض مستقرا للصحيح
الاخر المماطل كسابقه ٤ في بيان ما يجوز الصلوة فيه من لباس المصلي اعلم انه لا
يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ اجماعا على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر والنصوص
المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل قيل متواترة ففي الصحيح عن جلد الميتة اذا دبغ
قال لا ولو دبغ سبعين مرة وفي القريب منه سندا في الميتة قال لا يصلى في شيء منه ولا شسع
وظاهره عموم المنع لما ليس بساتر ايضا وبه صرح جماعة من اصحابنا ويستفاد من اخبار اخر ايضا
منها الموثق وغيره لا باس بتقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت ما لم يعلم انه ميتة وفي الخبر

كتبت



كتبت الى ابي محمد ع يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك فكتب لا باس اذا كان ذكيا واطلاق
النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ذات النفس وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا خلافا لاخرين
فقيدوها بالاول ولعله المختار لكن الاطلاق جدا وهذا اقوى وان كان الاول احوط واولى
سيما وقد ادعى الفاضل في المنتهى اجماعنا على فساد الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه وعد منه القنفذ
واليربوع والحشرات والظاهر ان نحو القنفذ وكثيرا من الحشرات ليس لها نفس لكن على المنع
فيه بما يدل على اختصاص المنع فيها بما له نفس سائلة وينبغي عليه تقييد غير ذي النفس بنحو السمك
مما له الجلد الذي هو مورد النص نحو دون نحو القمل والبق والبرغوث للقطع بعدم الباس
فيها ٢ ان هذا اذا علم كونه ميتة او وجد في يد كافر اما مع الشك في التذكية فقد مضى في اواخر
كتاب الطهارة المنع عنه وفاقا للجماعة خلافا للنادر وقد عرفت مستنده وضعفه بمعارضته
بالمعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء شغل الذمة نعم لو اخذ من بلاد
الاسلام حكم بذكاته وكذا لو اخذ من يد مسلم للنصوص المستفيضة المتقدمة ثمة ومقتضاها
اطلاقا عدم الفرق بين كون المسلم الماخوذ منه ممن يستحل الميتة بالدبغ وعدمه وبه صرح
جماعة مستندين الى اطلاق المستفيضة بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال في جملة
منها خلافا للتذكرة والتحرير والمنتهى فمنع مما يوخذ من مستحل الميتة بالدبغ مطلقا
وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وفيه بعد ما عرفت من اطلاق النص وعمومه نظر واما
الخبر ان كان علي بن الحسين ع رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز فان دباغها بالقرظ فكان يبعث
الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص منه وكان
يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه
ذكوته كما في احدهما وفي الثاني اني ادخل سوق المسلمين فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول
لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس
ان تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال
اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته الحديث فلا يعارضان ما قدمنا
لضعف سندهما بل ودلالتهما ايضا فان غاية ما يستفاد من الاول انه ع كان ينزع منه فرو
العراق حال الصلوة ومن الجائز ان يكون ذلك على جهة الافضلية وفي لبسها في غير حال الصلوة
بعدم اشعاره بكونه ميتة ومن الثاني النهي عن بيع ما اخبر بكونه على انه مذكى وهو غير دال على تحريم

استثناه بل نفى الباس عن لبسه اخيرا بل يدل على عدم كونه ميتة لعدم جواز بيعها اجماعا وكذا
لا يجوز الصلوة في جلد ما لا يوكل لحمه شرعا مطلقا ولو ذكى ودبغ ولا في صوفه وشعره ووبره
باجماعنا الظاهر المصرح به في كثير من العبائر كالخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة
ونهاية الاحكام وحكى عن المحقق الثاني ورد ضم الجعفي ونفى الخلاف عنه في السرائر والدعاه
وفي الانتصار في وبر الثعالب والارانب وجلودها قال وان ذكيت ودبغت والنصوص
مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها ففي الصحيح عن الصلوة في جلود السباع
فقال لا تصل فيها والموثق المروي بعدة طرق عن جلود السباع فقال اركبوها ولا تلبسوا شيئا
منها تصلون فيه وفي خبر كما في طريقيه وفي ما خرج عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم
السباع فمن الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا
منها تصلون فيه واختصاصها بالسباع غير ضار لعدم القول بالفرق بين الاصحاب
مستندا الى عموم كثير من النصوص في الباب منها الموثق كالصحيح بل قيل انه صحيح ان الصلوة في وبر
كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد
لا تقبل تلك الصلوة حتى تصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة فان كان مما يوكل
لحمه فالصلوة في وبره وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد
ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله او حرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء
منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ومنها المروي في يه في وصية النبي صلى الله عليه وآله يا علي لا تصل في
جلد ما لا تشرب لبنه ولا توكل لحمه والمروي عن العلل لا يجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا
يوكل لحمه لان اكثرها مسوخ والمرسل في يب المروي عن العلل صحيحا كان ابو عبد الله عليه السلام يكره
الصلوة في وبر كل شيء لا يوكل لحمه والمراد بالكراهة هنا فيهما التحريم كما يستفاد من تتبع نصوص
الباب والخبر كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يوكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة
فكتب لا يجوز الصلوة فيه وظاهره اطلاق المنع ولو كانت شعرات ملقاة على الثوب فضلا
ان يكون قلنسوة او تكة مضافا الى وقوع التصريح بالمنع فيهما على الخصوص في الصحيح
المروي في يه ويب عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك
تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة فيه من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا تجوز الصلوة
فيها ونحوه الخبر المروي في التهذيب والاستبصار بسند يحتمل الصحة في الاخر هذا مضافا الى اطلاق

النصوص



النصوص بالمنع عن الصلوة في نحو الوبر والشعر وتوهم اختصاصه بالملابس بملاحظة
لفظة في المقتضية لذلك مدفوع بعدم جريانه في الموثق كالصحيح المتقدم لدخولها عليهما
وعلى البول والروث ايضا وليست بالنسبة اليهما للظرفية قطعا بل لمطلق الملابسة ومثله
حجة سيما بعد اعتضاده بالشهرة بين الطائفة عموما في اصل المسئلة وخصوصا في نحو التكة
على الظاهر المصرح به في كلام جماعة ومنهم صاحب المدارك والذخيرة بل صرح الاخير بالشهرة
على الاطلاق حتى في نحو شعر الملفا فمكنا الى العلامة المجلسي ره فيما حكي عنه مع مخالفته العامة
كما صرح به جماعة واعتضاده بالصحيح وما قبلها من الرواية خلافا للمبسوط وابن حمزة فجوزا
مع الكراهة وحجتهما غير واضحة عدا ما في الفقيه من وجه اعتباري ضعيف ومكاتبة اخرى
صحيحة هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يوكل لحمه او تكة حرير محض او تكة من وبر الارانب
فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وفيها بعد الاغماض
عن كونها مكاتبة تضعف عن مقاومة الرواية مشافهة وان قصرت عن الصحة لانجبارها
كما عرفت بالشهرة المرجح لها على الصحيح بل الصحاح مع اعتضادها بالمكاتبات الثلث التي جملة منها
كما عرفت صحيحة لا يعارضها هذه المكاتبة للشهرة انها قاصرة الدلالة بما ذكره الماتن في المعتبر
وحكاه عنه في كرى ساكتا عليه من ان غايتها انها تضمنت قلنسوة عليها وبر فلا يلزم جوازها
من الوبر وما يقال من انها صريحة بجواز الصلوة في الوبر المسئول عنه ومن جملة ما وقع
السؤال عنه التكة المعمولة من وبر الارانب فكيف يدعى انها تضمنت ما على القلنسوة من الوبر
يمكن الجواب عنه بان ما ذكره حسن لو عطف قوله او تكة على قوله قلنسوة مع انه يحتمل
العطف على قوله الوبر بعد قوله عليها ولا ترجيح للاول بل اقرب المرجح يرجح الثاني وان
كان يبعد عن الاعتبار لكن غايته التوقف في الترجيح ولو سلم ترجيح الاول لكان المتعين
حملها على التقية لكون الجواز مذهب العامة كما صرح به جماعة ويشير اليه كونها مكاتبة مع انها
متضمنة لاشتراط كون الوبر ذكي في حل الصلوة فيه وهو خلاف الاجماع نصا وفتوى باي
معنى اعتبر التذكية فيها بمعنى الطهارة او قبول الحيوان ذي الوبر التذكية اذ الطهارة غير
مشترطة في نحو التكة التي هي مورد السؤال مما لا يتم فيه الصلوة اتفاقا وكذا قبول الحيوان التذكية
لعدم اشتراطها في الوبر من ظاهر العيني منه الذي هو مورد البحث في المسئلة اجماعا قيل ولعل
المراد من التذكية فيها كونه مما يوكل لحمه ويشير الى ذلك بعض الاخبار في الصلوة في الفراء فقال

لا نصلي فيها الا ما كان ذكيا قال قلت اليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يوكل لحمه ولا باس به
وان بعد ولكن الاولى حملها على التقية لما مر مضافا الى مناسبة اشتراط التذكية فيها لما يحكى عن
الشافعي واحمد من اشتراطهما كون الشعر ونحوه ماخوذا من الحي او بعد التذكية وانه اذا اخذ من
الميت فهو نجس لا يصح الصلوة فيه وبما ذكر ظهر ضعف الاستناد الى هذه الرواية للحكم بجواز الصلوة
في الشعرات الملقات خاصة دون غيرها كالتكة نظرا الى صحتها وضعف الرواية السابقة المصرحة
بالمنع فيها بالخصوص لان الضعف كما عرفت بما مر مجبور والصحيح قد عرفت وجوه القدح
فيها سيما التقية واضعف منه الاستناد لذلك بانه فيه جمعا بين الاخبار المانعة بحملها
على الثوب المعمولة ذلك والمجوزة بحملها على الشعرات الملقات على الثوب لعدم الشاهد عليه
اولا وفقد التكافؤ ثانيا مع تصريح المكاتبة الصحيحة اجابة بعدم جواز الصلوة في التكة والمكاتبة
الاولى بالمنع عن الشعرات الملقات وقريب منها الموثقة كالصحيح المتقدمة كما عرفته فكيف
يتم له الجمع بما ذكره وقريب منه في الضعف ما ذكره الشيخ من الجمع بينهما بحمل المجوزة على ما يحمل منها
ما لا يتم الصلوة فيه وحده كالتكة ونحوها والمانعة على غيره اذ فيه اطراح للمكاتبتين المصرحتين
بالمنع عن التكة والقلنسوة واضعف من الجميع الاستناد للجواز في الشعر الملقى بالمعتبرة
الدالة على جواز الصلوة في شعر الانسان واظفاره كما في الصحيحين وغيرهما وفي المروي
عن قرب الاسناد فان الظاهر خروج ذلك كفضلات ما لا يوكل لحمه مما لا يمكن
التحرز عنه كالقمل والبق والبرغوث ونحوه عن محل النزاع كما صرح به جماعة من الاصحاب
لا ضعف اصالة المنع نصا وفتوى بحكم التبادر وغيره بغير ذلك جدا مع لزوم العسر والحرج
والضيق في التجنب عن نحو ذلك قطعا ومخالفته لاجماع المسلمين بل الضرورة ايضا ويعضده
المختار ما سياتي من الاخبار المانعة عن الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب وفي غيرها
عن الصلوة في الثياب الملاصقة لوبر الارانب والثعالب بناء على ان الظاهر ان وجه المنع
فيها انما هو احتمال تساقط الشعرات منها عليها ولا يتم بتقدير المنع عن الصلوة فيها
مطلقا ويجوز استعماله ايكل من جلد ما لا يوكل لحمه وصوفه وشعره ووبره لا في الصلوة مطلقا
ولو اخذ من ميتة الا اذا كانت نجسة العين او كان الماخوذ منها جلدا او لو كان كل من المذكورات
مما يوكل لحمه جاز استعماله في الصلوة وغيرها مطلقا فيما عدا الجلد ويشترط التذكية فيه
والا فهو ميتة بلا خلاف في الجواز في شيء من ذلك اجده بل عليه في المتخذ من ماكول اللحم اجماع

الامامية



الامامية في عبائر جماعة والنصوص مع ذلك مستفيضة منها الصحيح عن لباس الجلود والخز والسمور
والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس والصحيح عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل
وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقراء والخفاف من اصناف الجلود فقال
لا باس بهذا كله الا بالثعالب ويستفاد منه الباس في الثعالب ولعله للكراهة والا فقد صرحت
الصحيحة السابقة بالجواز ونحوها قلت لابي جعفر ع يصلي فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة
الى غير ذلك من النصوص الاتية وفي الموثق كالصحيح السابق فان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره
وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح وفي الخبر
عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا الا حزام قريبا او وافران بلادنا
بلاد باردة فما تقول في لبس هذا الوبر فقال البس منها ما اكل وضمن وعن تحف العقول في حديث
وكل شيء يوكل لحمه فلا باس بلبس جلده الذكي منه وصوفه وشعره ووبره وان كان الصوف
والشعر والريش والوبر من الميتة وغير الميتة ذكيا فلا باس بلبس ذلك والصلوة فيه الى غير
ذلك من النصوص وفي الصحيح لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه
روح وفيه اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل
من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله واصل فيه واطلاقها
بل صريح بعضها يقتضي جواز استعمال نحو الصوف والشعر مطلقا وان اخذ من ميتة جزا
وقرضا وقلعا ونتفا ولا خلاف فيه في الاول وهو في الثاني مشهور بين الاصحاب على
الظاهر المصرح في كلام بعض للاطلاق وهو وان عم صورتي كون القلع مع غسل موضع
الاتصال وعدمه الا انه يجب تقييده بالصحيح المتقدم المتضمن لقوله وان اخذته بعد
ان يموت فاغسله وظاهر ان المامور بغسله هو موضع الاتصال خاصة او المجموع بعد امتزاج
بعضها ببعض كما هو الغالب فيلزم غسله اجمع من باب المقدمة وعلل ثانيا وجوبه بان باطن
الجلد لا يخلو من رطوبة مع ان لبعضهم عكس الملاقي للميتة مطلقا خلافا للمحكي عن ابن حمزة
والصيد والنهاية والمهذب وكتاب الماكول والمشروب من الاصباح
فقالوا لا يحل الصوف والشعر والوبر من الميتة اذا كان مقلوعا وحمله في السرائر والمعتبر والمنتهى
على ان لا يزال ما يستصحبه ولا يغسل موضع الاتصال فيه وقد يقال ان ما في باطن الجلد لم يكن
صوفا او شعرا او وبرا وضعفه ظاهر وعن الوسيلة اشتراط ان لا ينتف من حي وهو مبني على

استصحابها شيئا من الاجزاء والاجزاء المبانة من الحي كالمبانة من الميت ولذا اشترط في المنتهى
ونهاية الاحكام في المنتوف منه ايضا الازالة والغسل وذكر انه لابد فيه من ايصال شيء من مادة تلك ثم ولكن في كون مادته جزء له نظر بل الظاهر كونه فضلة الا ان يحس
بانفصال شيء من الجلد واللحم معه كيف ولو صح ذلك لم يبح الوضوء غالبا خصوصا والا هوية
اليابسة لا يخلو عن انفصال شيء من الحواجب واللحى ويجوز الصلوة في وبر الخز الخالص من الامتزاج بوبر الارانب والثعالب وغيرهما مما لا يصح الصلوة فيه لا مطلق الخلوص
فلو كان ممتزجا بالحرير مثلا بحيث لا يكون الخز مستهلكا به لم يضر وبه وقع التصريح في
بعض الاخبار والاصل فيه بعد الاجماع الظاهر المصرح به في كثير من العبائر حد الاستفاضة
بل نصوص المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والموثق وغيرها وكذلك جلده عند الاكثر
على الظاهر المصرح به في كلام بعض للصحيح عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر
قال اذا حل وبره حل جلده والموثق عن الصلوة في الخز فقال صل فيه وفيهما نظر لعدم تصريح
في الاول بجواز الصلوة فيحتمل حل اللبس كما يشعر به سياقه ثم قوله اذا حل وبره اذ ربما
اشعر بتلازمهما في الحل مطلقا حتى في الصلوة لكنه ليس بصريح بل ولا ظاهر لقوة احتمال
اختصاص التلازم في حل اللبس المستفاد من السياق خاصة فيشكل الخروج بمجرده عن
عموم ما دل على المنع عن الصلوة في كل جلد ما لا يؤكل لحمه ويجاب عن الموثق وان صرح فيه
بجواز الصلوة لا طلاقه او عمومه من وجه آخر وهو عدم التصريح فيه بالمراد من الخز المطلق فيه
اهو الجلد او الوبر او هما معا فيحتمل ارادة الوبر منه خاصة كما هو المتبادر منه حينما يظهر
الاستدلال سيما في الاخبار كما لا يخفى على الناظر فيها بعين الانصاف واضعف منهما لدلالة الصحيح عن جلود
بدل نص الخز فقال ليس بها باس لعدم التصريح فيه بالصلوة مع عدم تعرض ما في الصحيح الاول مما يشعر بالتلازم
بين حكم الجلد والوبر على الاطلاق ومن هنا ظهر عدم نص في الجلد يطمئن اليه في تخصيص
عموم المنع ولعله لذا افتى الفاضل في التحرير والمنتهى بالمنع فانه لا ان الرخصة وردت
في وبر الخز لا في جلده فيبقى للعبادة تحصيلا للبراءة اليقينية وان كان الجواز لا يخلو
عن قرب لقوة الاشعار السابق المعتضد بعموم الموثق المتقدم مضافا الى ظاهر الخبر
المنجبر ضعفه بعمل الاكثر ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة الى ان قال ع فان الله تعالى
احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها والتقريب وروده





مع التصريح فيه بالذكوة وهي انما تعتبر في الجلد لا الوبر مما لا تحله الحيوة لكنه ينافيه الخبر المروي في
الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان ع انه سئل روي لنا عن صاحب العسكري ع انه سئل عن الصلوة
في الخز الذي يغشى بوبر الارانب فقال ع يجوز وروي عنه ايضا انه لا يجوز فاي الخبرين نعمل به
فاجاب ع انما حرم في هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها فكلها حلال وكيف كان فالاحتياط
لا يترك بل عن اماليّ الصدوق انه اولى بترك الصلوة من اصله قيل ولم يذكر جواز الصلوة فيه الحلبي
ولا الصدوق في الهداية بل اقتصر فيها على رواية ولا الشيخ في عمل يوم وليلة بل اقتصر فيه على حرمة
الصلوة فيما لا يؤكل لحمه من الارانب والثعلب واشباههما وكذا العلامة في التبصرة ولا يجوز
الصلوة في المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا
من الصدوق في ية حيث قال بعد نقل رواية الجواز هذه رخصة الاخذ بها ماجور والراد
لها ما ثوم والاصل لما ذكره ابي ره في رسالته الى وصلّ في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب
وهو شاذ كروايته مع ضعف سندها وشذوذها صرح الشيخ في التهذيبين حاملا لها على التقية
لكونها بخبر اجماعنا عليه كما صرح به في الخلاف في المغشوش بوبر الارانب وكذا ابن زهرة فيه
وفي المغشوش بوبر الثعالب كما حكي عنهما وهو به صرح فيهما ايضا في المنتهى حاكيا نقله عن كثير
من اصحابنا كالماتن في المعتبر وهو الحجة على المنع مضافا الى النصوص منها الخبر الصلوة في الخز
الخالص ليس به باس واما الذي فيه الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومنها الرضوي
وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل والمخالفة
لما عليه العامة العميا نصا فالى عموم ادلة المنع عما لا يؤكل خرج منه الخز الخالص بالنص والاجماع
المختصين به بحكم التبادر وغيره فيبقى الباقي تحت العموم مندرجا وسيقا ومنه مضافا
الى ما يشبه هذا في الخبرين المنع عن الخز المغشوش بوبر ما لا يؤكل لحمه وشعره وصوفه
مطلقا كما استقربه في التحرير واحتاط به في المنتهى ويظهر ايضا من جماعة من اصحابنا في جواز
الصلوة في فرو السنجاب قولان اظهرهما الجواز وفاقا للمقنع والشيخ في المبسوط وموضع من
النهاية والخلاف نافيا عنه في الاول الخلاف مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كالصدوق في
الامالي حيث جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ونسبه في المنتهى الى اكثر الاصحاب
وفي شرح عد للمحقق الثاني الى جمع من كبرائهم وفي الذخيرة وغيرها الى المشهور بين المتاخرين
وهو كذلك بل لعله عليه عامتهم عدا الفاضل في التحرير وعد وفخر الدين في شرحه والصيمري ظاهرهم

الترددلاقتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح ولعله في محله وان كان القول بالجواز ليس بذلك البعيد
للاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مضافا الى النصوص المستفيضة
ففي الصحيح صل في الفنك والسنجاب فان السمور فلا تصل فيه قلت والثعالب يصلى فيها قال لا ولكن
وفيه عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وفي الخبر صل
في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور وفي آخر صل في الفنك والسنجاب
قال ثم قلت تصلي في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها وفي آخرين عن الصلوة في السمور والسنجاب
والثعالب فقال لا خير في ذلكم ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم كما في احدهما وفي الثاني وضعف
الاسانيد والنهي لما لا نقول به غير ضاير لانجبار الاول بالشهرة والاجماع المحكي وعدم الخروج عن الحجة
بالثاني كما قرر في محله وانه اوجب الوهن في تمام الانتفاع لانجباره بالكثرة والشهرة والصلاحية
بالاضافة الى المعارض اذ ليس الا الموثقة المانعة حتى الموثق كالصحيح المذكور كالاصل والمنع من ادلة
المنع ودعوى صراحته في المنع عن السنجاب لابتناء الجواب العام فيه على ما يسبق السؤال عنه الذي
يجري كالنص في المسئول عنه غير مفصولة وانه صرح به جماعة لامكان تخصيص السنجاب في الجواب حيث
بان يقال كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره فاسد حرام الا وبر السنجاب الذي سئلت عنه
جاز التخصيص متصلا جاز منفصلا لعدم الفرق بينهما جدا وبالجملة لم اجد من المعارض ما يدل
على المنع على الخصوص بل ما قد تقدم عليه منه دلالته كلها من جهة العموم وهو لا يعارض الخصوص
وان اشتمل على ما لا نقول به احد منا في الرضوي ولا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور وفنك
واياك اياك ان تصلي في الثعالب كامن موضع منه ومن موضع آخر منه وان كان عليك غيره
من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فيه فانزعه وهو نص في المنع كما هو خيرة المرتضى
وصريح والد الصدوق والشيخ في قوله الآخر والحلي والقاضي وظاهر الاسكافي والحلبي
وابن زهرة حيث منعوا عن كل ما لا يؤكل لحمه من دون استثناء اما عن غيره ونسبه الشهيدان
في كري وض والمحقق الثاني في شرح عد الى الاكثر الاصحاب وعن ابن زهرة دعوى الاجماع عليه وفي
السرائر جلد ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة فيه بغير خلاف من غير استثناء ولذا يشكل الحكم بالجواز في
المسئلة لنفي الخلاف في كلام الحلي ودعوى الاجماع في كلام ابن زهرة المعتضدة بالشهرة المنقولة
في كلام هؤلاء الجماعة وصريح الرضوي المعتضد بعموم الاخبار المانعة مع خلوصها عن النهي
لما لا نقول به احد من الطائفة وبعدها عن طريقة العامة ولكن يمكن الذب عن جميع ذلك فنفي الخلاف في

والاجماع



والاجماع بالمعارضة بالمثل مع كون الثاني مدعيا على المنع عموما ولا كذلك معارضة لدعواه على
الجواز في السنجاب بالخصوص وكذا الشهرة المحكية معارضة بمثلها كما عرفت مع قوته واسحبيته عليها
بالتحقق والقطع به من غير جهة النقل دون الشهرة المحكية في كلام هؤلاء لعدم تحققها بل ظهور
استناد حكايتهم الى اطلاق المنع من غير استثناء في عبائر جملة من القدماء والرضوي مع قصور
سنده وعدم اشتهاره وعدم مكافاته للمستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره معارض بعد المنع بورود
رواية بالرخصة مشعرا بان الاصل المنع والجواز رخصة كما هو ظاهر الصدوق وجماعة
كالشيخ في الخلاف والتهذيبين والديلمي والجامع كما حكي فضايف مؤيدا للجواز ولو رخصة
وعموم الاخبار مخصص بخصوص الاخبار المرخصة وهي اقوى دلالة وبعيدة عن مذهب العامة
لتضمن اكثرها المنع عما ظاهرهم الاطباق على الجواز فيه كما حكاه جماعة فالتفصيل لا يوافق مذهبهم
بلا شبهة وبالجملة فالجواز لعله لا يخلو عن قوة لكن مع الكراهة كما عن ابن حمزة وان كان الاحوط
الترك بلا شبهة تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة فتوى
وادلة وفي جواز الصلوة في الثعالب والارانب روايتان كل منهما مستفيضة وفيها الصحاح و
غيرها وقد تقدم الاشارة الى جملة من كل منهما الا ان اكثرها واشهرها ما دل على المنع واستفاض
نقل الشهرة في كلام جماعة من الاصحاب كالمعتبر والمنتهى وكرى والتنقيح وكك بل زاد هو كساير
فادعيا الاجماع بحسب الظاهر كما في الاجزاء ونفي الخلاف كما في الاول والحكي عن الخلاف والشعرية
غنائم الدروس والبيان حيث جعل رواية الجواز مهجورة متروكة مشعرا بدعوى الاجماع
عليه كما هو ظاهر المحقق الثاني والشهيد الثاني وغيرهما حيث ادعوا الاجماع على المنع عن كل ما لا
يؤكل لحمه من غير استثناء لما خرج فيه اصحابنا وبالاجماع هنا صرح في الانتصار وهو حجة اخرى
زيادة على ما مضى من الاجماعات المحكية في خصوص المعتبر بوبر الارانب والثعالب عن
والمنتهى وابن زهرة وعلى هذا فلا ريب في ضعف رواية الجواز وشذوذها فلتطرح
او تحمل على التقية سيما وان امارتها في صحيحتي منها لائحة لتضمنها الرخصة الاصحاب في الفراء
والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود كما في احدهما وفيما ذكر واشباهه كما في الثاني ولا تقول به
على الظاهر المصرح به في الذكرى فانه قال بعد نقل اذعان المحقق بهما لوضوح سندهما قلت
هذان الخبران مصرحان بالتقية لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني في جميع الجلود وهذا
العموم لا يقول به الاصحاب ومنه يظهر ضعف اذعانه اذعان المحقق وان حققه بعد وكك شيئا

مع اعتضادهما باتفاق الاصحاب على المنع ووضوح السند بجوده لا يبلغ قوة المعارضة لذلك
لبعده عن موافقته للعامة واشتمال المعارض على منقح السند ايضا كما عرفته فلا اشكال في المسئلة اتضاح
بحمد الله سبحانه ولا يجوز الصلوة ولا تصح في الحرير المحض اما الممتزج على وجه يستهلك الخليط
لقلته للرجال باجماعنا الظاهر المصرح به في كثير من العبائر كالانتصار ود والمنتهى وكرى وكره
وغيرها لكن فيهما عندنا وهو وان لم يكن صريحا في الاجماع لكنه ظاهر فيه جدا وهو الحجة مضافا
الى النهي عن استعماله مطلقا الثابت باجماع علماء الاسلام على الظاهر المحكي في ظاهر الانتصار
ود وصريح المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وجع عد للمحقق الثاني والغرية وروض
الجنان وغيرها وفي الاخيرين انه اخبار متواترة وهو كذلك بعد ضم بعضها الى بعض من طرق وشرح القواعد للمحقق الثاني ره
العامة والخاصة وهي ما بين عامة للنهي عن لبسه مطلقا ومصرحة بعدم حل الصلوة
فيها الظاهر في فسادها بنفسه او بضميمة اقتضاء النهي في العبادة الفساد كما عليه
علمائنا ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين كونه ساترا للعورة ام لا وبه صرح جماعة
ومنهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى وغيره في الاخير الى علمائنا بعد ان نسبه وما قبله لى
الى الشيخين واتباعهما وكثير من النص والفتوى وان دل على المنع مطلقا الا انه مقيد بحال
الاختيار وغير الحرب اذ يجوز استعماله مطلقا ولو في الصلوة مع الضرورة وفي حال
الحرب المحض فيه مطلقا ولو من غير ضرورة باجماعنا الظاهر المحكي في كثير من العبائر كالمنتهى
وروض الجنان والذكرى وغيرها لكن في الاول حكاه في الضرورة خاصة وهو الحجة مضافا
الى العمومات بان الضرورات تبيح المحظورات وقولهم ع كلما غلب الله ثم فالله اولى بالعذر
وقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وخصوص المستفيضة
وفيها الموثقات وغيرها منها لا يلبس الرجل الحرير والديباج الا في الحرب وعموم اخر لكنه
بدل لا يلبس لا يصلح للرجل وهو وان اشعر بالكراهة ككثير من الاخبار المتضمنة للفظها
لكنها محمولة على الحرمة باجماع العلماء الاسلام كما عرفته ومنها عن لباس الحرير والديباج
فقال اما في الحرب فلا باس به وان كان فيه تماثيل ومنها المروي عن قرب الاسناد ان
علياع قال لا يرى بلبس الحرير والديباج اذا لم يكن فيه التماثيل باس وفي الفقيه لم يطلق بل مثلا
النبي ص لبس الحرير الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا واحترز بالمحض عن
الممتزج بما يصح الصلوة فيه مزجا لا يستهلك فيه الخليط فيجوز لبسه ولو في الصلوة اجماعا

على



على الظاهر المصرح به في ك وشرح القواعد للمحقق الثاني وغيرها والمعتبرة مع ذلك مستفيضة
جدا ففي الصحيح عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلي فيه قال لا باس وفي المرسل كالموثق
في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خليط فلا باس وفي الخبر سمعت اباجعفر ع ينهى
عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او قطن
او كتان وانما يكره المحض للرجال والنساء هذا مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المانعة
والاجماعات المحكية بحكم التبادر بل والتقييد بالمحض والمبهم في جملة منها به خاصة وظاهر
جملة من النصوص المزبورة كفاية مطلق الخليط بخليط ولو كان اقل من الحرير وبه صرح
جماعة قالوا سواء كان الخليط اقل او اكثر ولو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق
على الثوب انه ابريسم محض وهو حسن وفي ح عد للمحقق الثاني بعد ذكر ذلك وانه يشترط
في الخليط ان يكون محللا وعلى ذلك كله اجماع نقله في المعتبر والمنتهى واعلم ان ما تضمنه
الرواية الاخيرة من نهي النساء عن لباس الحرير كالرجال مخالف لاجماع علماء الاسلام
على الجواز في غير الصلوة كما في المعتبر والمنتهى وشرح القواعد للمحقق الثاني والذكرى وروض لمباقم مع
الجنان وغيرها وبعضده الاصل واختصاص الادلة المانعة نصا وفتوى بعد ضم
بعضها الى بعض بالرجال خاصة فالرواية شاذة من هذه الجهة مع انها ضعيفة السند
لا تصلح للحجية ومعارضة بالنصوص المستفيضة بجواز لبسهن الحرير مطلقا كما في
جملة منها او في غير الاحرام كما في بعضها او غير الصلوة ايضا كما في اخر منها ومن هنا ظهر انه لا
تحريم على الخناثى والصبيان قطعا وفي الاخير وفاقا للجماعة للاصل وعدم صدق الرجال
عليهم مع عدم قابليتهم لتوجه المنع اليهم وتوجهه الى اولياءهم لا دليل عليه فيدفع
بالاصل وعلى الظاهر في الاول لما مر ويحتمل المنع فيهم احتياطا لاحتمال كونهم في نفس
الامر ذكورا فتوجه عليهم النهي ايضا وهل يجوز للنساء الصلوة فيه من غير ضرورة فيه
قولان اظهرهما الجواز وهو اشهرهما بل لا خلاف فيه ظاهرا الا من الصدوق في الفقيه
حيث قال بالمنع والفاضل في المنتهى حيث توقف بينهما وهما شاذان بل على خلافهما الاتفاق
بائن الاصحاب كما صرح به في لف وبعضهم ايضا من الشهيدين في الذكرى وروض الجنان وغيرهما
ولعله كذلك سيما بملاحظة حال المسلمين في الاعصار والامصار من عدم منعهم النساء عن الصلوة
فيه كما لا يمنعونهن عن لبسه في غيرها وهو اجماع قطعي لا يكاد ينكر ومع ذلك معاضد بالاصل

السليم من المعارض عدا اطلاق النصوص المانعة من الصلوة وحملها فيه بقول مطلق كما
لصحيحين في احدهما هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في
حرير محض والثاني لكن بزيادة السؤال فيه عن الصلوة في تكة حرير والموثق عن الثوب
يكون علمه ديباجا قال لا يصلي فيه ونحو الرواية السابقة المستوية بين الرجل والمراة في كراهة
الحرير لهما والنبآء على عدم امكان حملها على مطلق اللبس لمخالفته النص والاجماع كما مر فينبغي
التقييد بحال الصلوة وخصوص المروي والخصال اجوز للمراة لبس الحرير والديباج في غير
صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد وشيء من ذلك لا يصلح دليلا للاثبات
المنع لمعارضة الاطلاق بعد تسليمه باطلاق النصوص المتقدمة المرخصة لهن في لبسه
الشاملة لحال الصلوة وغيرها بل عموم بعضها لها كالمرسل كالموثق باب بكير على تصحيح ما يصح
عنه النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقضيته الاستثناء جواز لبسهن في
الصلوة وقريب منه الموثق لا ينبغي للمراة ان تلبس الحرير والمحض وهي محرمة فاما في الحر
والبرد فلا باس وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بعمل العلماء كانه كما مضى والتعارض
بين الاطلاقين وان كان من قبيل تعارض العمومين من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر
الا ان تقييد الاطلاق الاول بهذا بان يراد منه المنع وعدم الحل لخصوص الرجال كما
يشعر به سياق الصحيح الاول اولى من العكس بان تقييد الاطلاق الاخير بحال اللبس في غير
الصلوة وذلك لرجحان هذا الاطلاق بالاصل والشهرة العظيمة المحققة والمحكية في
كلام جماعة حد الاستفاضة بل قد عرفت قوة احتمال كونها اجماعا والرواية السابقة
مع ضعف دلالتها ومخالفة اطلاقها اجماع العلماء قد عرفت انها ضعيفة سندا وكذلك
رواية الخصال ضعيف سند بجملة من الجهال فلا حجة فيهما من اصلها وان اتضح دلالتهما
فكيف بها وهما ادلة المشهور وتخصصا بها بل ينبغي طرحهما او حملهما على الافضلية كما
عن ظم ويح وفي الس او الكراهة كما عن لك والنهاية ولا باس بهما خروجا عن الشبهة والمسامحة
في ادلة السنن والكراهة وفي جواز الصلوة في نحو التكة والقلنسوة مما لا يتم فيه من الحرير
للرجال تردد واختلاف بين الاصحاب فبين مانع عنه كالمفيد والديلمي والصدوق
والاسكافي وابنه حمزه وغيرهم من القدماء والفاضل في لف وعد والمنتهى والشهيد
في اللمعة وكثير من متاخري المتاخرين ومجوز كالنهاية وظم والس والحلبي والفاضلين في المع

ود والتلخيص



ود والتخليص والتذكرة والتهذيب في صريح نه وشى وظم صه صة والذكرى او محتملها
ونسبه في حيثة وغيرها الى المشهور وفي المفاتيح وغيره الى المتاخرين مع الكراهة استنادا
فيها الى الشبهة الناشئة من اختلاف الفتوى والرواية في الجواز الى الاصل وخصوص
الخبر كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة
والخف والزنار يكون في السراويل مع سلامتهما عن المعارض عدا اطلاقات الادلة المانعة
عن الصلوة في لبسه في الحرير او لبسه مطلقا او عمومها وهي تقبل التقييد بالرواية الصريحة
وضعف الاصل بمعارضته بالاحتياط اللازم المراعات في نحو المسئلة من العبادات
التوقيفية والرواية بضعف سندها فان فيه احمد بن هلال وهو ضعيف لا يلتفت
الى روايته جدا وان روى عن ابن ابي عمير كما هنا فان ذلك لا يفيد توثيقا وان افاد اعتبارا
اما عند بعض علمائنا الرجال او جملة منهم فان في الاعتماد على مثل ذلك مع اطراح جملة
من القدماء والمتاخرين بل المشهور لها بالخصوص نابو عن التمسك بها لذلك والخروج
بها عن الاطلاقات والعمومات القطعية مع تضمن الادلة جملة منها صحيح وح حيث وقع
الجواب بالمنع عن الصلوة في الحرير المحض بعد ان سئل عنها في المحول منه من نحو التكة
والقلنسوة وذلك كالنص كما ذكره جماعة وهي اكثر واضح فلتكون القديم ارجح ولا
يقدح كونها مكاتبة لكونها على الاصح حجة سيما مع اتفاق الاصحاب على العمل بها ولو
في غير المسئلة ومخالفتها العامة لظهورها في ان الصلوة في المنع عن لبسه فيها مدخلية
وليس الا من حيث بطلانها به وهو من خصايص الامامية كما عرفته فكيف يمكن تصور
حملها على التقية كما قيل وهو الاحوط ولا ريب ان حمل الرواية عليها امكن من حمل الصحاح
عليها لبعدها عن طريقتهم في الغاية دون الرواية فانها تنطبق على مذهبهم لولا ما تتوهم
من بعضهم بها من المنع عن الصلوة فيما يتم فيه المخالف للعامة الا ان الذي عنه يمكن بان دلالة
على ذلك بالمفهوم الضعيف فلعل العامة زمان صدور الرواية لم يقولوا به هذا مع معارضة
الرواية بتصريح بعض المعتبرة كالرضوي لا تصل في ديباج ولا في حرير الى ان قال ولا
ابريسم محض ولا في تكة ابريسم وان كان الثوب سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان
او صوف فلا باس بالصلوة فيها ويستفاد منه زيادة على ذلك اطلاق الحرير على المنسوج ابريسم
فليشمل نحو القلنسوة ونحوه وذلك الصحاح المتقدمة المعبرة في السؤال بالقلنسوة والحرير

ومتردد فيه كالفاضل في التحرير والمعتبر وغيرها والماتن في يع وهنا لكن قال بظهر الجواز صح صح صح صح صح صح صح

ان لم يكن نصا صح

وحملها على التقية كما قيل بل حمل الرواية السابقة جماعة كما ذكره في الوسائل وذهب جماعة الى المنع وحملوا الجواز على التقية صح صح صح صح صح صح صح صح

والاطلاق وان كان اعم من الحقيقة الا ان امارتها فيه هنا موجودة لعدم صدق سلب
الحرير الفلسوح المولد منه بلا شبهة حيث يجد بنبت بتول الحرير لنحو المولد منه مما لا نتم
به الصلوة ظهر يتحول الاطلاقات المانعة عن لبسه مط وفي الصلوة بعيدا فيه الاطلاقات
لا وجه له جدا فاذا المنع اقوى وهل يجوز الركوب عليه والافتراش به فيه تردد المروى نعم
في الصحيح عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير ومثله من الديباج يصلح للرجل
النوم عليه والتكاة فالصلوة عليه قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وفي الخبر لا باس ان ياخذ
من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلي عليه وهو المعروف بين
الاصحاب كما في كتب المنتهى بل عن بعض دعوى الاجماع عليه ولعله كذلك وان اشعرت العبارة با
لتردد كما هو ظاهر الصيمري وصريح المخ لعدم ثبوت الخلاف بالتردد نعم حكى المنع عن ظاهر
ونسبه في لف الى بعض المتاخرين ولكنه شاذ غير معروف المستند عدا عموم بعض النصوص
بالمنع كخبر هذا ان يحتاج على ذكره اتى وهو على تقدير تسليم سنده وعمومه لما نحن فيه
مخصص بما مر لكونه خاصا فلكين مقدما والجمع بينهما بحمل الحرير والديباج فيه على الممتزج
وان امكن لكنه مجاز وما قدمناه تخصيص وهو عليه مقدم كما هو الاشهر الاقوى وبين
وجهه في الاصول مستقصى مع كون التخصيص اوفق بالاصل جدا ولكن الاحوط ترك الصلوة
عليه للصدوق ولا يصلى على شيء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه واشار بالاشياء الى
نحو الحرير والذهب وغيرهما وذكر جماعة ان حكم الافتراش المنع عنه عليه والالتحاف به
وهو حسن لا للالتحاف باللبس لكونه قياسا بل للاصل وعدم دليل يعتد به الا على تحريم
اللبس لا مطلق الاستعمال وهو غير صادق في محل البحث وزاد شيخنا الشهيد الثاني لذلك
جواز التدثر به ومنعه سبطه زعما منه صدق اللبس عليه وفيه نظر ولو سلم في دخوله
في اطلاق اللبس الوارد في النصوص نوع شك فيدفع بالاصل ثم ولا باس بثوب مكفوف به
اي بالحرير ان يلبس ويصلى فيه على الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من نادر وسنذكر
ونسب في الذكرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وفي كنه انه مقطوع به بين المتاخرين
مشعرا بدعوى له لجملة من لم ينقلوا الخلاف فيه مع كونه دينهم نقله حيث كان واستدل
عليه الفاضلان في المخ والمنتهى والمحقق الثاني والشهيد في الذكرى بالنبوى العامي انه نهى
عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع والخبر كان يكره ان يلبس القميص

الكفوف



المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير الحديث وفي الاستدلال بهما لولا الشهرة بل الاجماع نظر
لضعف سند هما وضعف دلالة الاخير جدا اذ الكراهة اعم منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة
مع ظهور السياق فيه وفي كثير من النصوص المعبر عن حرمة الحرير بلفظ الكراهة بارادة الاخير
خاصة فالخروج بهما عما دل على حرمة لبس الحرير والصلوة فيه مشكل لولا الشهرة الجابرة لضعف
السند والدلالة وربما ايد الجواز بالاصل والخبر لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره
وعلمه حريرا وفيهما نظر لمعارضة الاول بالاحتياط اللازم المراعات في العبادات التوقيفية
وضعف الثاني سندا بل ودلالة كالخبرين السابقين لعدم اشعار فيهما بجواز الصلوة
فيه وان امكن الذب عن هذا بكفاية الشمول اطلاقا مع عدم القائل بالفرق ام لكن في الموثق
عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا تصلى فيه وهو بالنسبة الى المنع عن الصلوة فيه خاص و
تلك الاخبار باللبس مطلقة فيصلح ان يكون به مقيدا ولعله لذا منع عنها القاضي والمرتضى
وبعض مشايخه فيما حكى عنه وهو احوط وان كان في تعيينه نظر لقصور الموثق عن المقاومة
لما مر وانما عليه الصدوق من المنع عن الصلوة في تكة راسها من ابريسم فلم يقم عليه دليل
صالح الا عموم ما دل على المنع من الصلوة في الحرير وهو غير معلوم الشمول لنحو ذلك من خيوط
الابريسم اما لا قتضاء الظرفية كونه من الملابس او لعدم صدق الحرير عليه لغة
ولا عرفا لاختصاصه فيها بالمنسوج منه لا مط ولو سلم الصدق عليه حقيقة فغير معلوم كونه
من الافراد المتبادرة عند الاطلاق جدا وعليه فيجب الرجوع الى مقتضى الاصل مع كونه قوله
شاذا لم اعرف به قائلا حتى القاضي والمرتضى لمنعهما عن الكف به خاصة والمراد به ان يجعل
في رؤس الاكمام او الذيل وحول الزيق وقد رعنه جماعة بما لم يزد على اربع اصابع
وتوقف فيه نادر ولا وجه له الا ضعف السند وقد انجبر بالعمل كما مر مضافا الى لزوم الاقتصار
فيما خالف دليل المنع على المتيقن من الرخصة فتوى ورواية ولبس الا قدر الاصابع الاربع
فط بل مضمومة ولا ينافيه اطلاق العبارة وغيرها من عبائر الجماعة لورودها مورد الغلبة
ولبس الا الاربع الاصابع مضمومة اوعانيتها منفرجة فالزيادة دقيقة يحتاج الى دلالة هي
في المقام مفقودة والحق بالكف اللبنة اي الجيب للنبوي الاخر كان رسول الله صلى الله عليه وآله جبة كسروانية
لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج ولا يجوز الصلوة ولا في ثوب مغصوب
مع العلم بالغصبية بلا خلاف اجده فيما لو كان ساترا الا من نادر لا يعتد به مع دعوى الاجماع

على خلافه في كلام كثير كالسيدين في الناصريات والغنية والفاضل في ظاهر المنتهى وصريح التحرير ونهاية الاحكام والذكرى والمحقق الثاني في شرح القواعد والشهيدين والذكرى وص وهو الحجة مضافا الى الاصول الاتية ومقتضى اطلاق العبارة وغيرها من عبائر الجماعة ومنهم كثير من نقلة الاجماع عدم الفرق بين كونه ساترا او غيره وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد عليه الرحمة في جملة من كتبه بل الاكثر فقال ولا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه بالغصب وهو حسن لما ذكره من ان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركات نهي عن القيام والقعود والركوع والسجود وكل منها جزء للصلوة فتفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون الصلوة باطلة لفساد جزئها وبانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بالقرب الآتي فيفسد واما ما يقال في الجواب عن الاول بان النهي انما يتوجه الى المتصرف في المغصوب من حيث هو تصرف فيه لا الى الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي متعلق بامر خارج عنها ليس جزء ولا شرطا فلا يتطرق اليه الفساد بخلاف ما لو كان المغصوب ساترا او مسجدا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء وعن الثاني بمنع اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وانما يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو الترك والكف فضعيف اما الاول فلما ذكره بعض الافاضل من ان الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا فلا خفاء في ان الحركة في الركوع حركة واحدة متشخصة محرمة لكونها حركة للشيء المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التقيد مع انه جزء الصلوة واعتبار الجهتين عن هذا مع في صحة تعلق الوجوب والحرمة الا مع اختلاف المتعلقين لا مطلقا وبالجملة لا يصح هذا الكلام على راي اصحابنا القائلين بان الشيء الواحد الشخصي لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا مطلقا وانما يتم على راي جماعة من العامة المخالفين في هذه المسئلة الى اخر ما ذكره ولنعم ما افاده واجاده شكر الله تعالى سعيه هذا مع ان اختلاف الجهة لو اثمر لم صحة الصلوة ولو تعلق بها او بجزئها او بشرطها النهي ولا يقول به لما عرفت من تصريحه بالفساد لو كان ساترا لفوات الشرط هذا ودعوى فساد المشروط بتعلق النهي بالشرط مطلقا كما يقتضيه عبارته لم بل يختص ذلك بما اذا كان

الشرط



الشرط عبادة فان تعلق النهي به يستلزم فساده ويترتب عليه فساد مشروطه وانما يقتضي عنه ولا يلازم بينها وبين حرمة المشروط كما لو وقع ازالة الخبث المشترطة في صحة الصلوة بالماء فانه ذلك لا يورث في بطلان شيء وطهارة الستر من قبلها ليست بعبادة جدا الا ما صح صلوة من ستر عورته من دون قصد القربة بناء على اشتراطه في مطلق العبادة وانها به تصرف تماما ليس بعبادة ومن هنا يظهر ما في دعوى بعض الافاضل كون الستر عبادة حقيقة حيث قال بعد نقل كلام الماتن في المعتبر اعلم اني لم اقف على نص من اهل البيت عليهم السلام بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلثة واتباعهم فالاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل كلبس خاتم من ذهب مامور يعني جزئها وما يجري الجزء في الشرط المقارن يعني ان النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة فاذا استتر بالمغصوب صدق انه استتر استتارا منهيا عنه فان الاستتار به عين لبسه والتصرف فيه فلا يكون استتارا مامورا به في الصلوة فقد صلى صلوة خالية عن شرطه الذي هو الاستتار المامور به وليس هذا كالتطهير من الخبث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن تحصل الطهارة وشرط الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها لينتفي الشرط اذا نهي عنه الى اخر ما ذكر وتحصيل كلامه كما ترى في وجه الفرق بين التطهير والستر كونه عبادة دون سابقه اذ به يتم الخصوصية للستر وقد عرفت ما فيه وليت يشعري ما الذي دعاه الى جعله عبادة ولم ار له اثر عدا تعلق الامر بالستر وان الاصل فيما تعلق به اوامر الشرع ان تكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود في ازالة الخبث عن الثوب فان ادعى خروج ذلك بالاجماع على عدم قصد القربة فيه قلنا له كذلك الامر في محل النزاع والا لما صح صلوة من ستر عورته بمحلل الا بقصد القربة وهو خلاف الاجماع بل البديهة ومن هنا ظهر انه لا خصوصية لفساد الصلوة في المغصوب الساتر للعورة بل بما قدمناه اليه الاشارة من كون الحركات الاجزائية منهيا عنها باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا يختلف فيه الحال بين الساتر وغيره فالقول بالفرق كما عليه الماتن في المعتبر وشيخنا في ص وبسطه فيك وقواه في الذكرى ضعيف سيما مع اطلاق جملة من الاجماعات المحكية المؤيد بالدليلين المتقدم اليهما الاشارة لضعف ما يرد عليهما اما الاول فلما مر واما الثاني

واما اذا لم يكن عبادة فلا وجه لذلك فيه فان النهي لا يقتضي فساده حتى يترتب عليه فساد مشروطه

فلان الامر بالشئ وان كان لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى كما هو الاشهر الاقوى
الا انه يستلزم عدم اجتماع امر آخر معه يضاده لو كان مضيقا والامر موسعا كما فيما نحن فيه
فان الامر بالابانة فوري يجب اجماعا والفرض سعة الوقت والا فهي مقدمة على جميع الواجبات
وحيث استلزم عدم الاجتماع نفي الصلوة بلا امر وهو عين معنى الفساد اذ الصحة في
العبادة عبارة عن موافقة الامر وحيث لا امر فلا موافقة فجاء الفساد من هذه
الجهة لا استلزام الامر بالشئ النهي عن ضده وان اوهمه ما سبق في الدليل من العبارة
لكن المراد ما عرفت وانما وقع التعبير بذلك مسامحة وبهذا الوجه يصح المنع عن الصلوة
ومعللا فيها في خاتم الذهب والثوب المموه به اذا استلزم نزعها منافيا في الصلوة
لتحريم لبسه ووجوب نزعه اجماعا فتوى ونصا وبه صرح الفاضل في المنتهى والتحرير
والتذكرة والشهيد في الدروس والبيان والذكرى وعن الصدوق والاسكافي
ونسبه الاكثر الى الاكثر ولعله كذلك بل لا خلاف فيه لظهور الاتفاق في المعتبر في خصوص
الخاتم كما مر وتوقفه فيه خاصة في كرية بعد ان حكم ببطلان الصلوة في الثوب المموه
منه وظهور المنتهى التردد فيه وفي المنطقة ايضا لكن اختار المنع في الاول قال لان
النهي في العبادة يدل على الفساد وفيه نظر لمنع توجه النهي هنا الى العبادة بل الى
اللبس وهو ليس جزءا من العبادة خاصة فالاولى الاستدلال عليه بما قدمناه اليه
الاشارة لكنه في الجملة ويتم بعدم القايل بالفرق بين الطائفة مضافا الى النصوص
المستفيضة ففي الموثق لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل
الجنة وفي الرضوي ولا تصلي في جلد الميتة ولا في خاتم الذهب المجرد وفي الموثق عن
الخصال يجوز للمراة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه
وحرم ذلك على الرجال وقال جعل الله حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة
فيه وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى بالقاعدة ولكن مقتضاها بطلان الصلوة
في الملبوس منه خاصة كالخاتم والثوب المموه به وكذا المنطقة لصدق اللبس عليها
عادة دون ما يستصحبه المصلي من الدنانير مما لا يصدق اللبس عليه عادة اذ لا نهي فيه
عموما ولا خصوصا بل الظاهر جملة من النصوص جواز شد السن الثنية بالذهب مطلقا من دون
تقييد له بغير حال الصلوة مع ان الظاهر من حال الشد دوامه ولو حال الصلوة فالظاهر عدم





الباسه وان كان الاحوط تركه ما لم يخف ضياعه او تدعو ضرورة اخرى الى استصحابه
فلا باس به بل ينبغي القطع بجوازه ح ولو كان نزعه خاتم او ثوب محرم فان الضرورات تبيح
المحظورات ويعتبر العلم بالقضية عن صورة الجهل بها الصحة الصلوة بها قطعا اذ لا نهي معه اجماعا
والفساد انما نشأ من جهته لا من حيث كون الثوب مغصوبا اذ لا دليل عليه جدا ومنه يظهر
الصحة لو صلى فيه ناسيا للغصبية وبه صرح جماعة مؤيدين بعموم رفع النسيان عن الامة وفيه
مناقشة خلافا للفاضل في عدة من كتبه فيعيد مطلقا كما في الاول او في الوقت خاصة كما في الثاني
وربما فصل بين الغصب عند اللبس الناسي له عند الصلوة فالاعادة والناسي له عند
اللبس خاصة فالعدم ولم اجد المثبت من هذه الاقوال دلالة عدا وجوه اعتبارية هي مع
معارضتها لمثلها بعضها لا يقطع عنه في مقابلة الاصل المعتضد بما قدمناه من الحجة
وفي الحاق الجاهل بالحكم مطلقا وجهان بل قولان احدهما نعم وبه قال في التحرير والمنتهى قال لان
التكليف لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وعليه الشهيد في الدروس والذكرى والمحقق الثاني
في شرح القواعد وظاهر الاصحاب فيما اعلم وبه صرح بعض الاجلة ناسبا حكم الغصبية بجاهله
في وجوب الاعادة ولدعوى انتحاله انه امكن اجماع وكذا لا يجوز الصلوة ولا تصح فيما
يستر ظهر القدم لمن لم يكن له ساق بحيث يغطي المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا
من الساق كالشمشك بضم الاولين او ظم الاول وكسر الثاني على الاختلاف في الضبط والنعل
السندي وشبههما كما عليه الماتن هنا وفي يع والفاضل في جملة وعد والشهيد في الدروس
وغيره بل نسبوه الى النهاية والمقنعة والقاضي والديلمي وغيرهم من القدماء بل ادعى تحقق في صه
والروض كونه مشهورا وفيه نظر فان المحكي عن الشيخين واضرابهما انما هو المنع عن الصلوة في النعل
السندي والشمشك خاصة وهو اخص من المدعى فقد لا يكون يستر ظاهر القدم كما ظنه الفاضل
وغيرهما بل لورود خبرها صرح به ابن حمزة في الوسيلة ولعله الحجة لهم دون ما قربه الفاضل
من انه صنعة غير ضالة للحجية اصح على اثبات الكراهة في اتي للمبسوط والاصباح والوسيلة
في الشمشك والنعل السندي خاصة والتحرير والمنتهى في كل ما يستر ظهر القدم كما في عنوان العبارة
لا لما مر من الحجة الضعيفة بل لا عن شبهة الخلاف الناشئة من اختلاف الفتوى والرواية ومسامحة
في ادلة السنن والكراهة والمراد بالرواية ما وقع الايماء اليه في الوسيلة لكنها كما عرفت غير مانعة كل

بلفظ نهينا بطال الترجيح ولذا عبر عنه القول بجهل
الناظر يريان ماذكره من الكراهة والترجيح وغيرها
ولكنها قالوا بالكراهة فقافا ع

تفضياً م

نابيت ظهر القدم بل في خصوص ما ترمز الامرين وفي الاحتجاج وفي كتاب الغيبة لشيخ الطائفة
بما ورد من التوقيع عن مولانا صاحب الزمان عليه وعلى آبائه السلم الى الحميري فيما كتب اليه
يسئله هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط ولا يغطي الكعبين ام لا يجوز فوقع ع جائز
والبطيط كما في ق من رأس الخف بلدنا في كانه سمي به تشبيها له بالبط قيل وفيه تابيد
للقول بالمنع وفيه نظر بل هو لتابيد القول الاخر اظهر كما صرح به بعض من تاخر وكيف كان
فالاحوط المترك مطلقا سيما فيما ورد به المنع في خصوص النص وان كان من المرسل لكفاية
في الاحتياط بل لولا الشهرة المتاخرة المحققة والمحكية وتصريح الشيخ في ط عن القول بالحرمة كان
القول بها للرواية لا يخلوا عن قوة وان كانت مرسلة لقوة احتمال انجبارها بالشهرة القديمة
على ما حكاه شيخنا في كتابه المتقدم اليهما لوم الاشارة واحترز بقوله ما لم يكن عالم وكان له ساق
نعلي ولو شيئا من الساق كالخف والجرموق فانه يجوز الصلوة فيه اجماعا على الظاهر
المصرح به في التحرير والتذكرة وغيرهما وهو الحجة مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة هنا
عن المعارض ولو كان على الكراهة بالكلية وتستحب الصلوة في النعل العربية عند علمائنا اجمع كما
صرح به جماعة مؤذن نفيه بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المد عنهم
البالغ الكالصحيح اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة ونحوه
اخرى الا ان فيه محمد بدل ان ذلك من السنة يقال ذلك من السنة وفعلا من رسول
الله ص والصادقين كما في الصحاح وفي الخبر سمعت الرضا ع يقول افضل موضع القدمين في
الصلوة النعلان ومقتضى هذه الرواية استحباب الصلوة في النعل مطلقا وعليه كان
الموجه وحملها على العربية انما هي المتعارفة في ذلك الزمان كما صرح به جماعة من الاصحاب
لكن قالوا ولعل الاطلاق اولى ولعل وجهه مع الاعتراف بصحة الحمل كفاية الاحتمال في
المستحبات من باب التسامح والاحتياط فايد فع عنهم الاعتراض بانه محل نامل لما ذكره
من ان المطلق لمطلق ينصرف الى المتعارف وليس هنا عموم لغوي نعم ينفع وتكره الصلوة
في الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء لاطلاق المستفيضة بكراهة لبسها عدا
المستثنيات الثلث مع تصريح جملة من النصوص بكراهة الصلوة في خصوص الثلث معللة
بانها لباس اهل النار والتعليل عام لا يخص المورد كما تستفاد من النصوص في الخبر كنت عند ابي

عبد الله



عبد الله ع بالحيرة فاتاه رسول المنصور ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه
اسود والاخر ابيض فلبسه وانا اعلم انه لباس اهل النار مضافا الى عموم المرسل لا تصلي في ثوب
اسود فاما الخف والكساء والعمامة فلا باس به فلا اشكال في كل من حكي المستثنى الا في استثناء
الكساء لعدم وقوعه في العبارة ونحوها من عبائر كثير من الجماعة كالحلي في السرائر والماتن في ع
والفاضل في د وعد وكذا المفيد والديلمي وابن حمزة فيما حكي عنهم بل قيل انهم لم يستثنوا
غير العمامة وبالجملة اكثر الاصحاب على عدم استثناء الكساء بل قيل كلهم لم يستثنوه الا
ابن سعيد في الجامع وفيه نظر فقد استثناه جماعة ممن تاخر تبعا للمستفيضة ولا
يخلوا من قوة وان كان عدم الاستثناء احوط لا بامر به مسامحة في ادلة الكراهة بناء على
حصول الشبهة لعدم استثناء الاكثر واقتصارهم على ما في العبارة ومنهم الفاضل في المنتهى
مدعيا عليه اجماع الا ما يقتضيه عموم بعض النصوص ككلام الصدوق بكراهة مطلق السواد حتى
الجمع على استثنائه وبقي الباقي وظاهر العبارة كغيرها من عبائر الجماعة اختصاص الكراهة
بالسواد وعدم كراهية غيره مع ان في الموثق يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم
وفي الخبر يكره الصلوة في المشبع بالمعصفر المضرج بالزعفران وبهما افتى الفاضلان
في المعتبر والمنتهى والتحرير وغيرها بل عن الشيخ وجماعة ومنهم الحلي ولا بكا في كراهة
الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان ولعل مستندهم الموثق المتقدم بناء على
تفسير المفدم بالحاير المشبع بقول مطلق من دون تقييد بالحمرة واما على التفسير الاخر
المقيد بها فلا يعم كل لون بل يختص المشبع بالحمرة الخاصة ولذا اقتصر الفاضلان على كراهته
للموثق نقد وكراهة المضرج بالزعفران والمعصفر ايضا لما بعدها والتعميم اولى بالمسامحة
في محل البحث كما مر وكذا تكره الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الارانب والثعالب
او فوقه وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الشيخ في النهاية والصدوق فقالا
بحرمته في الاول فقد رجع عنها الى الكراهة في ط فانحصر المانع في الثاني وهو شاذ على الظاهر
المصرح به فيما حكي من كلام الماتن مشعرا بدعوى الاجماع على الجواز فان تم والا فالمنع لا يخلوا
عن قوة لورود النهي عنه في المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح قلت لابي جعفر ع الثعالب يصلي فيها
قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا وفيه عن رجل سئل الماضي ع

زايد زايد زايد زايد
المقدمة بلون من الالوان ولعل مستندهم
الموثق المتقدم بناء على تفسير المقدم بالحاير
المشبع بقول مطلقا اما

ثم قال اما اني البسه

عن الصلوة في جلود الثعالب ع فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين
الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع عليه بخطه الثوب الذي يلصق بالجلد الحديث
وفي الرضوي واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وقريب منها المروي في الا
حتجاج عن مولانا صاحب الزمان عم انه كتب اليه الحميري قد سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق ع
لا تصلي في الثعلب ولا في الارنب ولا في الثوب الذي يليه فقال انما عنى الجلود دون غيرها
وهي مع استفاضتها اكثرها معتبرة السند بالصحة والموثقة فلا وجه لحمل النهي فيها
على الكراهة عدا ما يتخيل من عدم وجه للمنع عدا تخيل نجاسة الجلود الملاقية بالرطوبة وهو
خلاف ما ظهر لا سيما من فتوى لها التذكية فلا وجه للمنع بالمرة فينبغي الحمل على الكراهة وفيه نظر
لاحتمال التعبد او كونه باعتبار ما يسقط عليه من الوبر وينتاثر عليه في وقت لبسه لبسه
تحت الوبر كان او فوقه كذا قيل وفيه نظر لظهور سياق الروايات بعد ضم بعضها الى
بعض في كون المنع متوجها الى الثوب الذي يلي الجلد لا الوبر بل صرح بعضها بعدم المنع في الملاصق
للوبر فيظهر ان المنع ليس لما ذكر من تناثر الشعر بل من حيث الملاصقة للجلد ولا وجه للمنع
غير ما ذكره ويترجح من حمل المنع فيها على الكراهة كما قربنا على بعد احتمال تعبدية المنع فلا
يخرج بمجرده عن الاصل المعتضد بالشهرة بل الاجماع المنقول كما عرفته ولكن المسئلة بعد مشكلة
لعدم ظهور نقل الاجماع من لفظ السيد ود بحيث يطمئن به والشهرة لا اعتماد عليها فلعله لا تخلو
عن اشكال بناء على ظهور كلمة جملة منهم باعتضاد مستند المنع في الصحيح الثانية وهي في ذلك
اجابوا عنها كما عنها لان كان فيه عن رجل اذ هو ليس راويا بل الراوي له هو الراوي عنه
وليس روايته عنه بطريق الارسال بحيث يسند الجزاء اليه بل اخبر الراوي الثقة عنه بانه
سئل الماضي ع فكانه الخبر عن السؤال والجواب فتامل جدا مع انه في ذيل الخبر ما يقرب
من هنا فهذا الثقة له ع وسؤاله عن ذلك فاجابه بالمنع اليه حيث قال وذكر علي
بن مهزيار فيها الراوية عن الرجل انه سئل عن هذه المسئلة فقال لا تصلي في الذي فوقه
ولا في الذي تحته فالخبر على اي تقدير مسند لكن اختلف الجوابات فيه فني الاول حظر المنع
بالذي يلصق الجلد وفي الثاني عممه ولما يلصق الوبر وهو الاوفق لما ذكره من تعميم المنع
كراهة وتحريما وبالجملة المسئلة محل اشكال ولا ريب ان التنزه عنه افضل ان لم نقل بكونه
المتعين وكذا تكره في ثوب واحد رقيق لا يحكي ما تحته من العورة للرجل خاصة بلا خلاف

مرسلة وهو كما ترى لتعدد روايات المنع واستفاضتها
في الصحيح الثاني ومع ... [illegible]
وعدم ارسال فيها كما اجابوا عنها بانه صحيح

اجبه



اجبه والنصوص به في ذلك مستفيضة ففي الصحيح يصلي الرجل في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا
باس وفي اخر بعد السؤال عن نحو ذلك اذا كان عليك قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا باس
ومقتضاها كما كان كلام اكثر الاصحاب بل عبارتهم كما فيهم من الذكرى ونحو عدم الكراهة في الثوب الواحد
اذا كان كثيفا وهو ايضا ظاهر جملة من الصحاح منها لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وان واه
محللة ان ذلك مجوز منه حنيف ونحوه غيره خلافا لبعض اصحابنا كما حكاه في المنتهى ولعله المانع
هنا حيث لم يقيد كراهة الثوب الواحد بما اذا كان رقيقا كما عليه باقي اصحابنا نعم وقد نا بكراهة الصلوة
فيه للرجل مطلقا ويتجه الشهيد ره في الذكرى قال لعموم خذوا زينتكم عند كل مسجد ولدلالة الا
خبار على ان الله تعالى احق ان يتزين له والاتفاق على ان الامام يكره له ترك الرداء وبامره
ذو يقصد ص من قوله اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما قال لا والظاهر ان مراد القائل
بجوازه بثوب واحد من الاصحاب انما يريد به الجواز المطلق ويريد به ايضا على الندب والافضلية
مستحبة مطلقا وكذا السراويل وقد روي تعدد الصلوة الواحد بالتعميم والسراويل وفي جميع
ما ذكره نظر فان غاية عدا كراهية تركه الامام الرداء الدلالة على استحباب التعدد وهو غير
كراهية الوحدة الا ان يريد بها ترك الاولى ولعله غير المتنازع ثم في قرب الاسناد للحميري
عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر انه سئل اخاه ع عن الرجل هل يصلح له ان
يصلي في سراويل واحد وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح واحترزنا بعدم الحكاية لما تحته عما
لو حكي ما تحته فانه لم تجز فيه واحدا اذا كان لبشرة العورة ولو بها حاكيا لعدم ستره
سترها كما يأتي اجماعا وكذا لو حكى حجمها وخلفتها على الاحوط بل قيل بتعينه لرواية قاصرة السند
ضعيفة الدلالة ولذا اختار الاكثر الاجزاء هنا ولعله الاقوى للاصل وصدق الستر عرفا
مع اطلاق ما مر من النص الصحيح بعدم الباس بالصلوة في الثوب اذا كان كثيفا اذ قد لا يفيد الا ستر  الواحد مع
البشرة دون الحجم مضافا الى التاييد باخبار الاتزر ستر فما جسد المرأة عورة فلو وجب ستر
الحجم وجب فيه وان كان في الاسناد لا يخلو عن نظر ويكره ان تتزر فوق القميص على المشهور للصحيح الصحيح
فيه المروي في في لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر بازار فوق القميص
اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية خلافا للفاضلين في المعتبر والمنتهى وكثير ممن تبعهما فلا
يكره للصحيحين النافيين للباس عنه فعلا في احدهما وقولا في الاخر وفيه نظر بل حمل نفي الباس فيهما
على نفي التحريم طريق الجمع سيما مع اشتهار الكراهة وجواز المسامحة في ادلتها كما عرفت غير مرة وما تحته

للصحيح من كراهة التوشح فوق القميص فداني بها جماعة من الخصوص بعام ذلك مستفيضة وهي بابين
ناهية عنه بلا كلام في بعضها وبلا تجويز في اخرى وبكره في جملة وحملت على الكراهة الا اصلاح جمع
جمانبتها وبين الحسن هل يصلي الرجل وعليه ازار يتوشح به في القميص فكتب نعم وقوله لا يكره ولا وجه له
واختلف اهل اللغة في معنى التوشح ففي القاموس توشح الرجل بثوبه او سيفه اذا تقلد بهما
وفي المصباح المنير توشح به ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم
ونحوه في المغرب وفي مجمع البحرين وفيه كان يتوشح به اي يتغشى به والاصل في ذلك كله من الوشاح
ككتاب وهو شيء ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر ويوضع شبيه قلادة تلبسه
النساء يقال وشح الرجل بثوبه او بازاره وهو ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه
الايسر كما يفعله المحرم وكما يتوشح الرجل بحمايل سيفه فتقع الحمايل على عاتقه اليسرى وتكون
اليمنى مكشوفة وكلماتهم وان كانت مختلفة في ذلك الا ان ظاهرها الاتفاق على انه غير
الاتزار فوق القميص فلا وجه للاستدلال باخبار كراهة التوشح على كراهته لكن في
بعض النصوص اشعار باتحادهما كالخبر في الذي يتوشح ويلبس قميصه فوق الازار قال هذا
عمل قوم لوط فانه يثبت انه يتوشح فوق القميص قال هذا من التجبر ولكن يعارض ظاهره
صحيح ابي بصير حيث عطف الاتزار فوق القميص على التوشح في قوله وديته يشابهها
مع ذلك الخبر ضعيف السند متروك ظاهره لما لم يقل به احد وهو كراهة جعل المئزر تحت
القميص بل نفى الخلاف عن عدم كراهته في المنتهى مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما حكى عن صريح
المعتبر وانه يشمل الصماء اجماعا كما في التحرير والمنتهى والذكرى وعن عدة للمحقق الثاني وروض
الجنان وكنز وغيرها بنفي الخلاف بين علمائنا اياك والتحاف الصماء قال وما التحاف الصماء للصحيح صح
قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وبه فسر في معاني الاخبار
والنهاية والمبسوط والوسيلة وفيهما انه فعل اليهود وتبعهم المتاخرون ونسبه
في ضه وض الى المشهور مشعرا بوقوع الخلاف فيه ولم اجده بيننا ولعله لاهل اللغة
وفقهاء العامة لا عبرة بمقالتهم في مقابلة الرواية الصحيحة الصريحة المعتضدة بالشهرة الظاهرة
والحكمة وخصوص المروي في معاني الاخبار انه صلى نهى عن لبستين اشتمال الصماء ان يلتحف
الرجل بثوب ليس بينه وبين السماء شيء قال وقال الصادق ع التحاف الصماء هو
ان يدخل الرجل رداءه تحت ابطه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد لكن ظاهر كون المراد ادخال

احد



احد طرفي الثوب من تحت احد الجانبين والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب
واحد وهذا وان امكن ارادته من الصحيح بان يراد من الجناح الجنس الا انه خلاف الظاهر المتبادر منها
وهو كون المراد ادخال طرفي الثوب معا من تحت جناح واحد سواء كان الايمن او الايسر ثم وضعه
على منكب واحد ويتبادر هذا المعنى من الصحيح صرح في شرح القواعد المحقق الثاني وغيره ولكن التنزه عن كلا
المعنيين المحتملين لعله احوط وان يصلي في عمامة لا حنك لها باتفاق علمائنا كما في المعتبر والمنتهى وهو
الحجة مضافا الى خصوص النبوي المروي عن الغوالي وغيره وفيه من صلى مقتعطا فاصابه داء
لا دواء له فلا يلومن الا نفسه واطلاق النصوص بكراهية التعمم من دون تحنك ففي المرسل كالصحيح
من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ونحوه غيره من كثير من النصوص
لم يحنك في بعضها بل بيده العمامة تحت حنكه وفي اخرى الفرق بيننا وبين المشركين في العمايم
الالتحاء بالعمايم كما ان احدهما ونحوه الثاني بادنى تفاوت في الالفاظ لا يخل بالمقصود ولما كان التحنك
والتلحي في اللغة والعرف ادارة العمامة اي جزء منها تحت الحنك فالظاهر انه لا يتادى السنة بالتحنك
بغيرها وفاقا للشهيد الثاني وسبطه وغيرهما خلافا للمحقق الثاني فاحتمل تادي السنة به ايضا لكن
مترددا بين بعد ان حكاه عن الشهيد في الذكرى وبعدهما بعضها في الاحتمال بعض الفضلاء ولم يعرف
له وجها ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى ولا سيما الحاكم منها بكراهة ترك التحنك في الصلوة استحباب
دوامه وعدم الاكتفاء به عند التعمم خاصة وعليه فيشكل الجمع بين ما دل على استحبابه مطلقا كما
مضى من النصوص والفتوى وبين النصوص المستفيضة الدالة على استحباب اسدال طرف
العمامة على الصدر او القفا ولذا اضطرب كلام جملة من الفضلاء في الجمع بينهما فبين من جمع بينهما تارة
بحمل الاولة على ارادة التحنك حين التعمم والاخيرة على الاسدال بعده واخرى بتخصيص السدل بحال الحرب
ونحوه مما يراد فيها الترفع والاختيال والتحنك بما يراد فيه التخشع والسكينة وبين من جمع بارجاع
اخبار التحنك الى الاسدال بضرب من التوجيه بل ادعى اتحادهما لغة وهو مشكل جدا ويحتمل الجمع بوجه اخر معنى صح
وهو تخصيص استحباب السدل بالرسول صلى والائمة ع واستحباب التحنك بنا ولا بعد فيه الا من حيث
عموم اخبار التحنك ولا اخبار الاسدال لا عموم فيها فان منها اعتم رسول الله صلى عليا فسدلها
من بين يديه ومن خلفه واعتم جبرائيل ع فسدلها من بين يديه ومن خلفه ومنها عمم رسول
الله صلى عليا فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال
اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الظاهرة في اختصاص موردها

وادخل
للشهيد
ان هذه
هو المتن
الاكتفاء
النفرد
او التقف
التحنك
الترفع
الاسد

بالرسول ص والائمة ع فلا عن وان جمعنا بينها وبين النصوص الماضية بذلك وقيدنا اطلاقها
بحد عدمهم ع بل لعله اظهر وجود الجمع هنا ويحتمل اخر ضعيفا وهو التخيير بينهما وكون المقصود من
استحبابهما كراهة الا سقاط المقابل لهما واعلم ان جماعة من الاصحاب حكموا المنع هنا الظاهر في التحريم
عن الصدوق ولم اقف على تصريحه به نعم في الفقيه سمعت مشايخنا رضهم يقولون لا يجوز الصلوة في
طابقية ولا يجوز للمتعمم ان يصلي الا وهو متحنك وهو ظاهر في اتفاق مشايخه على ذلك فيبعد
مخالفته لهم بل الظاهر موافقته لهم ولعله لذا نسبوه اليه ووجهه وجدوا التصريح معه به في محل
اخر وكيف كان فالمنع تحريما كما هو ظاهرهم ضعيف جدا للاصل مع عدم دليل صالح على ما ذكروه
فان غاية المنصوص من النهي الوارد في الصلوة افادة الكراهة لا التحريم فاثباته مشكل
سيما مع اطباق المتاخرين واضرابهم خلافه مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما عرفته ويحتمل
ارادة المشايخ من لا يجوز الكراهة لاستعماله كثيرا فيها في الاخبار وكلام قدماء الطائفة وان
يؤم بغير رداء على المشهور على الظاهر المصرح به في ذكرى وغيره بل عليه الاتفاق في الذكرى وهو الحجة
مضافا الى الصحيح عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة
يرتدي بها واختصاصه المدعى بدلالته على الكراهة للامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مطلقا
مجبورة بعدم القول بالفرق بين جمهور اصحابنا وان توهمه شاذ من متاخري متاخرينا مع ان
المقام مقام كراهة يتسامح في دليلها بما لا يتسامح في غيره كما يكفي في اثباتها فتوى فقيه
واحد فما ظنك بفتاوى جمهور اصحابنا واما قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير
رداء ان قميص كثيف فهو يجزي ان لا يكون عليه ازار ولا رداء ففيه تاييد لما توهمه الشاذ فليس بمم
المتقدم من اختصاص الكراهة بمورد الصحيح لاحتمال الاجزاء في هذه الرواية الاكتفاء بادنى
الواجب من ستر العورة لا الاجزاء عن الاستحباب الا انا في اطلاق الصحيح المتقدم بل عمومها
الناشي من ترك الاستفصال عن القميص هل هو كثيف ام دقيق محكم بلا ينبغي يعم الصورتين
مع ان الرواية السابقة على التقريب الثاني قد نفت استحباب الرداء في الصورة الاولى
وهذا الشاذ لا يقول به فكيف يجعل قوله في هذه الرواية موئلا وان هو الا غفلة واضحة
وظاهر الشهيدين وغيرهما استحباب الرداء لمطلق المصلي ولو لم يكن اماما للصحاح
الدال بعضها على ان ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي خطاف
والباقي على استحباب ستر المنكبين لمن يصلي في ازار او سراويل ولا ذكر للرداء في الرواية الاولى

والباقي



والباقي خارجة عما نحن فيه جدا فلا وجه للاستدلال بها لما ذكروه اصلا ولا باس بالقول باستحباب
ما فيها وفي الخبر عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد او قباء واحد قال ليطرح على ظهره شيئا
وعن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحته قميص فلا باس وفي
الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس والمعتبر في الرداء ما يصدق عليه الاسم عرفا
قيل ويقوم التكة وغيرها مقامه مع الضرورة ولم اقف على ما دل على اقامتها مقامه حيث يكون
هو المعتبر كما في اصل البحث نعم النصوص المتقدمة في المصلي في الازار والسراويل دلت على استحباب
نحو التكة له ولكنه غير قيامه مقام الرداء حيث يكون مستحبا وان يصحب معه حديدا ظاهرا على
الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ق الاجماع عليه في الجملة وهو الحجة لا النصوص المستفيضة
وان كان فيها الموثق وغيره لان ظاهرها التحريم مطلقا كما عن المقنع مستثنيا منه السلاح والنهاية
والمهذب مستثنيين ما اذا كان مستورا لانها شاذة لم يوافق اطلاقها شيئا من الاقوال
المزبورة فلتكن مطرحة ويكون المستند في الكراهة هو الشبهة الناشئة من الفتوى بالحرمة
مع احتمال الاستناد اليها لا اثباتها بعد تقييدها بما اذا كان بارزا جمعا بينها وبين ما دل
على نفي الباس عن الصلوة اما مطلقا كما في المروي في الاحتجاج للطبرسي عن الحميري انه كتب الى
الناحية المقدسة يسئله ع عن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد
هل يجوز ذلك فوقع ع جائز واذا كان مستورا كما في المروي في ق مرسلا قال وروي اذا كان
المفتاح في غلاف فلا باس وفي التهذيب وقد قدمنا في رواية عمار ان الحديد اذا كان في غلافه
فلا باس بالصلوة لكن تعليل المنع في جملة من المستفيضة لكونه من لباس اهل النار كما في بعضها
او الجن والشياطين كما في اخر منها او انه نجس ممسوخ كما في غيرهما ربما يشعر بالعموم كما عليه المقنع
لكن من دون استثناء السلاح لكن لا يفيد بدل في التقييد بعد وجود ما يدل عليه صريحا سيما مع كونه باس
ولو في الجملة متفقا عليه هذا وربما يشعر التعليل للكراهة قال الماتن في المعتبر قد بينا ان
الحديد ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهية استعماله فان
النجاسة تطلق على ما يستحب ان يجتنب ويسقط الكراهة مع ستره وفوتها في الكراهة على موضع
الوفاق وهو حسن الا ما يستشعر منه من لزوم الاقتصار في الكراهة على محل الوفاق فان فيه
نظرا لما عرفت مرارا من جواز التسامح فيها والاكتفاء في اثباتها بقول فقيه واحد فضلا عن اطلاق
روايات بالمنع كما فيما نحن فيه فاطلاق الكراهة لا يبعد فيه لولا الاتفاق على الظاهر ممن عدا المقنع

على عدمها اذا كان مستورا وان تصلي في ثوب يتوهم صاحبه بعدم التوقي من النجاسة او مما
له وهو نجس بلا خلاف فاحتج الا من قد يمنع من الصلوة في ثوب عمله كافر او اخذ ممن يستحل
شيئا من النجاسات او المسكرات معللا بان الكافر نجس ونقل الحلي المتقلب فائدا ان اجماع
اصحابنا منعقد على ان اسار جميع الكفار نجسة بغير خلاف بينهم وهو جيد لا اشكال لكن مع اضطراب
كلامه فيه وما ذكره من المنع حسن مع العلم بالمباشرة برطوبة كما يفهم من تعليله بما نبه عليه ان نجاسة
الكفار عينية لا تؤثر في الملاقي الا بالمباشرة له برطوبة قطعا لا مطلقا ولعله لذا لم ينقل الخلاف
هنا كثير من الاصحاب معربين عن عدم خلاف فيه [illegible] نظر مع عدم العلم بذلك بل يجوز الصلوة
ح مطلقا ولو كان حصول النجاسة بالمباشرة رطبا مظنونا بناء على الاقوى من اشتراط العلم
او ما يقوم مقامه شرعا ان قلنا به في الحكم بالنجاسة وانه مع عدمها فالاقوى الطهارة لعموم قولهم
عليهم السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الصحاح في خصوص المسئلة منها اني اعير
الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير ويرده علي افاغسله قبل ان اصلي فيه
فقال عم صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه
فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه ومنها عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث
وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم الحديث و
منها عن الصلوة في ثوب المجوس قال يرش بالماء الى غير ذلك من الاخبار نعم في الصحيح عن الذي يعير
ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله
وهو وان دل على المنع الا انه قاصر عن المقاومة لما مر جدا من وجوه شتى فليحمل على الكراهة
جمعا ولاجله قالوا بها مضافا الى الشبهة الناشئة من القول بالمنع وخصوص الصحيح في الرجل
يصلي في ازار المراة وفي ثوبها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة ودل النفي المفهوم منه
الكراهة وليس فيه كالعبارة ونحوها كالترك بيان المامونية عن اي شيء فيشمل من كل محذور
ولو غير النجاسة من نحو الغصب واستصحاب فضلات ما لا يوكل لحمه كما عليه جماعة ومنهم
الشهيدان قال ثانيهما وينبه عليه كراهة معاملة الظالم واخذ عطائه وظاهر كثير من العبارات
تقييد نحو العبارة بمن لا يتوقى النجاسة خاصة والاول اقرب بالاحتياط واستحباب الكراهة
كما مر غير مرة وان يصلي في ثوب بل مطلق الثوب الذي يكون عليه تماثيل او خاتم فيه صورة بلا
خلاف في المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام بعض الاجلة بل عليه الاجماع في ح عد للمحقق الثاني

وهو



وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المعبر بعضها عنها بلفظ الكراهة كالصحيحين المتضمن احدهما لقوله كره
ان يصلي وعليه ثوب تماثيل وثانيهما لقوله تكره ما فيه التماثيل بعد ان سئل عن الصلوة في الثوب المعلم
واحدهما بلا ولا يجوز كالموثق عن الثوب يكون في علمه مثال طير او غير ذلك ايصلى فيه قال لا وعن الرجل
يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه وظاهره وان افاد التحريم كما عليه الشيخ
في ية وط في الثوب والخاتم والقاضي في المهذب والصدوق في المقنع في الاخير خاصة الا انه محمول على
الكراهة لا للاصل وضعف الموثق مع تصريح الصحيحين بالكراهة لا عمومها في الاخبار من المعنى المصطلح
عليه الان ومن الحرمة وحجية الموثق فلا يعارضه الاصل بل الجمع بينه وبين ما نص على الجواز من الاخبار
كالمروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر انه سئل اخاه ع عن الخاتم يكون فيه نقش سبع او طير
ايصلي فيه قال لا باس وقصور السند مجبور بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي
من المتاخرين اجماع في الحقيقة مع ان في المنتهى احتمل حمل لا يجوز في كلام الشيخ على الكراهة لشيوع
استعماله فيها في عبارته بل مطلق القدماء والاخبار كالاخير وعليه فلا خلاف واختصاصه
بالخاتم مجبور بعدم القائل بالفرق اذ كل من جوز الصلوة فيه جوز في الثوب ايضا وان لم يكن يجب
المنع كذلك مع ظهور الموثقة المانعة كفتوى الاصحاب كافة في كون المنع انما هو من حيث المثال
خاصة لا التي يتبع الصورة ولذا ورد كراهة الصلوة في الدراهم السود التي فيها المثال كما في الصحيح
ما اشتهي ان يصلي ومعي هذه الدراهم التي فيها التماثيل ونحوه غيره في البسط التي فيها المثال
ونحو ذلك ويتبع جميع ذلك يظهر كون وجه المنع ما ذكرنا وعليه فتدل هذه الصحيحة الواردة
في الدراهم على الكراهة والجواز في مطلق ما فيه المثال ولو كان الثوب والخاتم لظهور لفظ لا اشتهي
فيها مضافا الى الصحيح الصريح في الجواز لكن فيما اذا كانت الدراهم مواراة وفيه عن الدراهم السود
فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس اذا كانت مواراة وهل المثال والصورة يعمان
ما كان منهما للحيوان وغيره او يختصان بالاول ظاهر الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع الثاني
بل نسبه في لف الى ابا في الاصحاب عدا الحلي واختاره للاطلاق وفيه نظر لاختصاصه بحكم
التبادر وشيوعه جملة من النصوص وبها اعترف جملة من الفحول بالاول مع ان المذهب اختصاص
التمثال بصورة اولي الارواح حاكما بعموم الصور حقيقة قال واما تمثال شجر فمجاز وعن المصباح
المنير في تفسير قوله وفي ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة وكلاهما سيما الاول ظاهر في اختصاص
التمثال بصور الحيوان حقيقة وكون اطلاقه على غيره مجازا نعم كلام الاول ظاهر في عموم الصور ولكنه

مطلقا التمثال دون الصور ولعله
لذا اختار الحلي التخصيص بالحيوان
وقواه جماعة

غرضا به بعد اختصاصه بمورد النصوص المانعة من المحققين مضافا الى الاصل وهو حسن لولا
اشتهار اطلاق الكراهة وشبهة دعوى الاتفاق عليه في لف مع المسامحة في ادلتها كما سبق غير مرة
ويرتفع الكراهة بتغيير الصور والصورة كما صرح به جماعة للصحيح في الاول والنحو منه مما دل على سقوط التكليف
لحتى في الثاني مضافا الى الموثق عن لباس الحرب والديباج فقال اما في الحرب فلا باس وان كان فيه
تماثيل وقريب منه ظواهر جملة من النصوص ويكره للمرأة ان تصلي في خلخال لها صوت او متنقبة على
وجهها وكذا يكره للرجال اللثام بلا خلاف الا من القاضي في الاول فحرمه والادلة للصحيح عليه لتضمنه
لا يصلح الظاهر في الكراهة او الاعم منها ومن الحرمة فتندفع بالاصل مع عموم لحال الصلوة وغيرها
ولا يقول به فتم ومن الشيخين في المقنعة وط وية فيما عداه فاطلقوا المنع من اللثام حتى يكشف
عن الفم وموضع السجود وهو حسن ان اراد المنع من اللثام والنقاب حتى يكشف عن الفم وموضع
السجود وهو حسن ان اراد المنع اذا منعا عن القراءة وغيرها من الواجبات والا فمحل نظر بل ظاهر
المعتبرة المستفيضة ومنها الصحيح والموثقان نفي الباس عنهما على الاطلاق الا في احد الموثقين
التصريح بالمنع ويحتمل اختصاصه بصورة ما اذا منع القراءة منه والمنع فيه متفق عليه ظاهرا وان
اختلفوا في استحبابه فيما اذا منع سماعها دونها فقيل نعم وهو الاظهر وعليه الفاضل وغيرها
لما في بعض المعتبرة لا يجب لك من القراءة والدعاء الا ما سمعت نفسك مؤيدا بالصحيح النافي
للباس عن اللثام اذا سمع الهمهمة وفي الخلاف الاجماع على كراهة اللثام قال بل ينبغي ان يكشف
عن جبهته موضع السجود وقيل يكره الصلوة في قباء مشدود الا في حال الحرب قاله في التهذيب
بعد ذكر عبارة المقنعة المتضمنة للفظة لا يجوز الظاهر في التحريم ذكر ذلك على بن الحسين بن بابويه
وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف خبرا مسندا وظاهره التردد كالماتن هنا والفاضل في التحرير
والمنتهى والشهيدين في ص وضه والذكرى وغيرهم من متاخري اصحابنا حيث اقتصروا على نقل
الكراهة عن الشيخين والمنفي كما في جملة من العبارات ومن نسبة كثير من الاصحاب كما في غيرها او الى
المشهور كما في ضه وك والذخيرة وغيرها وهو حسن ان لم نتسامح في ادلة الكراهة والا فالكراهة
اولى ولذا صرح الماتن بها في يع والفاضل في عد والشهيد في اللمعة والدروس مع ان ظاهر المقنعة
وصريح الوسيلة التحريم كما عن ظاهر ط والنهاية فتفرع على الكراهة فيه في العبادة وان كان ظاهر
الجماعة عدا الفاضل في لف انهم احتجوا من العبارات المانعة الكراهة حيث لم ينقلوا عنهم الحرمة
بل صرحوا بنقل الكراهة وذكر الشهيد في الذكرى بعد نقل الكراهة عنهم وذكر كلام يب انه روت العامة

ان النبي ص



ان النبي ص قال لا يصلي احدكم وهو متحزم قال وهو كناية عن شد الوسط وكرهه في ط واعترضه كثير منهم
شيخنا الشهيد الثاني فقال وظاهر استدراكه لذكر الحديث جعله دليلا على كراهة القباء المشدود
وهو بعيد وفيه نظر فان ظاهر الاستدراك وان اوهم ذلك الا انه نسبه بعد ذلك ورود في البيان
كراهة شد الوسط الذي جعل الرواية كناية عنه الى ط خاصة دون الجماعة ظاهر في المغايرة
بينه وبين القباء المشدود ولذا جعلهما مكروهين مؤذنا بتغايرهما في الدروس فقال ويكره في
قباء مشدود في غير الحرب ومشدود الوسط اقول وما عزاه الى ط هو خيرته ايضا في ف قال ويكره
قال في قباء مشدود في غير الحرب ومشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة
وطريقة الاحتياط وهو ظاهر شيخنا ايضا في ضه فقال ويمكن الاكتفاء في دليل الكراهة بمثل
هذه الرواية مشيرا بها الى ما ذكره من الرواية النبوية وهو حسن قيل ويمكن ان يستدل
على كراهة القباء المشدود بالفحوى لان كراهة الصلوة مع التحزم الذي ليس فيه الا قليل شد يستلزم
كراهتها في القباء المشدود الذي هو كثير شدا بطريق اولى الا ان يقال ان الفقهاء لم يفتوا بكراهة
التحزم والقياس بطريق الاولى حجة اذا كان الحكم في المقيس عليه مقبولا وفيه نظر لعدم وضوح الاولوية
بعد احتمال كون القباء له مدخلية في الكراهة كما هو ظاهر الجماعة وليس كل متحزم عليه من نحو القميص
والرداء او غيرها قباء بل هو ثوب خاص وعن نظام الغريب انه قميص ضيق الكمين مفرج المقدم
والمؤخر ودعوى عدم مصير الفقهاء الى كراهة الصلوة مع التحزم سندا لمنع الفحوى بل
قال بكراهته الاصل من الفقهاء وفي الذخيرة ان الشيخ اورد في زيادات يب خبرين دالين على
الكراهة حلا على حل الازرار في الصلوة فيمكن تخصيص كراهية الشد بما عدا الازرار وتخصيص
كراهية حل الازرار بما كان واسع الجيب ولعله فهم من القباء المشدود ما يعم المشدود بالازرار
ولذا فهم التعارض بين الخبرين وما ذكروه من كراهة الصلوة في القباء المشدود وفيه نظر
لعدم صدق الشد على الزر بالازرار وعليه فلا تعارض بين الحكمين ليحتاج في الجمع بينهما الى ما ذكره
من احد التخصيص وهنا مسائل ثلث **الاولى** ما يصح فيه الصلوة يشترط فيه الطهارة من النجاسة
على تفصيل تقدم ذكره في كتابها من ارادة فليراجعه ثمة وان يكون مملوكا للمصلي عينا ومنفعة
خاصة او ماذونا فيه للصلوة فيه او مطلقا بحيث يشملها كان الاذن صريحا او فحوى او بشاهد
الحال اذا افادا علما بالرضا المبيح معه التصرف وبالجملة المنهي عنه من دونه شرعا فلا يجوز الصلوة
في الثوب المغصوب كما مضى بيانه مفصلا الثانية يجب ستر العورة في الصلوة مطلقا وفي غيرها اذا كان

هناك ناظر بحتم باجماع العلماء كافه كما حكاه جماعة حد الاستفاضة والنصوص بذلك مستفيضة
بل متواترة مضافا الى ان ابداء العورة المؤمن على المؤمن حرام وهو شرط في الصلوة عند علمائنا واكثر العامة كما صرح به
جماعة حد الاستفاضة وهو ظاهر جملة من المستفيضة الآتية في صلوة العراة منفردين وجماعة
حيث اسقطت معظم الاركان من الركوع والسجود والقيام بفقد الساتر ولولا كونه شرطا للصحة
لما ثبت ذلك وهل الشرطية ثابتة مع المكنة على الاطلاق او مقيدة بالعمد الاصح الثاني وفاقا
للاكثر على الظاهر المصرح به في كلام بعض للاصل وعدم دليل على الشرطية على الاطلاق وخصوص
الصحيح عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه قد تمت صلوته
خلافا للاسكافي فيعيد في الوقت ولا دليل عليه مع ان الشرطية ان ثبتت على الاطلاق وجب
الاعادة مطلقا نظرا على الاطلاق وللتمهيد فوله اخر لا اعرف وجهه وان استحسنه في المدارك
بعد اختياره المختار وهو الفرق بين نسيان الستر ابتداء فيشترط وعروض التكشف في الاثناء
فلا وجب الستر بعد العلم بعدمه في الاثناء فيه لا واحدا وجرى للرجل ستر قبله ودبره على الاشهر
الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل ومتقدميهم ايضا كما يفهم من الاصحاب حيث لم ينقلوا
الخلاف الا عن ابي حمزة بين الذي بعدوها وشذوذها كما صرح الشهيدان في روض والذكرى وفي
والغنية ان عليه اجماع الفرقة وفي السرائر ان عليه اجماع فقهاء اهل البيت ع وهو الحجة مضافا
الى الاصل وظواهر النصوص المستفيضة منها العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين
فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ومنها عن الرجل يكون
بفخذه او اليتيه الجرح هل يصلح للمرأة ان تنظر اليه او تداويه قال اذا لم يكن عورة فلا باس
ومنها الفخذ ليس من العورة وفي اخبار ان الركبة ليست من العورة وقصورها الاسناد والدلالة في
بعضها مجبور بالشهرة وعدم قائل بالفرق بين الطائفة وسترها بين السرة والركبة افضل
كما هو المشهور بل في ق الاجماع عليه وأوجبه القاضي ولعله للخبر المروي في قرب الاسناد والحميري
اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة بين السرة الى الركبة وفيه مع عدم وضوح السند
وعدم المقاومة لما مر ظهوره في عورة الامة لا الرجل والعورة المطلقة على بعد فهو على التقديرين
مخالف للاجماع فتوى ونصا على ان المرأة مطلقا جميع جسدها عورة الا الوجه وما سيأتي
اليه الاشارة وتقييده بالرجل بعيد عن سياقه ولو سلم فلا يبعد حمله على التقية فان القول
بذلك نسبه في المنتهى الى مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين واصحاب الرأي واكثر الفقهاء





وبعضهم انه الراوي حسين بن علوان عامي وفي الخبران ابا جعفر ع اتزر بازاره وغطى ركبتيه وسرته
ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال
هكذا فافعل وفيه دلالة على استحباب ستر الركبة ايضا كما عن ابن حمزة وانما حمل على الفضيلة لما
مر من الادلة مضافا الى انه روي في مثل هذه الحكاية التي تضمنها انه ع كان يطلي عانته وما
يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه وربما يحكى عن الحلبي
انه جعل العورة من السرة الى نصف الركبة وفيه نظر فان المحكي عنه في لف موافقته للقاضي الا
انه قال ولا يمكن ذلك الا بستر من السرة الى النصف الساق وليصح سترها في حال الركوع والسجود
وهو كما ترى ظاهر في موافقته القاضي وايجابه الستر الى نصف الساق لا انها فيه لظهور عبارته
في انه من باب المقدمة لا من حيث كون الركبة فما دونها من العورة ولعله لذا ادعى الفاضلان
الاجماع على ان الركبة ليست من العورة في المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة فلا وجه لنقل المحكي
والمراد بالقبل هو القضيب والبيضتان دون العانة وبالدبر نفس المخرج دون الاليتين ليتين
بفتح الهمزة والياء بغير تاء كما قيل تثنية الالية بالفتح ايضا كما صرح به جماعة من غير
خلاف بينهم اجده الا من الفاضل في التحرير فظاهره التردد في جعل البيضتين من القبل
وهو شاذ يرده اول المستفيضة مع شهادة العرف بانهما من العورة وستر جسده كله
مع الرداء او ما يقوم مقامه مما يجعل على الكتفين افضل كما مر في النصوص في بحث كراهة الامامة
من غير رداء ولا تصلي الحرة الا في درع وخمار يستر بهما جميع جسدها عدا الوجه والكفين بلا خلاف
في كل من حكي المستثنى منه والمستثنى الا من الاسكافي في الاول فلم يوجب عليها الا ستر سوأتيها حكي بد
القبل والدبر كالرجل وهو شاذ مخالف لاجماع العلماء على كون جميع جسدها عورة من غير استثناء
كما في المنتهى او مع استثناء الوجه خاصة كما عن المعتبر والتذكرة او مع الكفين والقدمين كما في
الذكرى فاذا اختصارا على المتفق عليه فيها بين جميع العلماء وحيث ثبت كونها بجميعها
او ما عدا المستثنى عورة وجب عليها سترها لاجماع العلماء على وجوب ستر العورة مطلقا كما
مضى مع النصوص الدالة على ذلك ايضا هذا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
ففي الصحيح عن ادنى ما تصلي فيه المرأة قال درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها وفيه
المرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا بل يستفاد من جملة منها الامر بالملحفة
تضمها عليها زيادة على الدرع والخمار كما في الصحيح ونحوه الموثق تصلي المرأة في ثلثة اثواب ازار

ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر
وحمله الشيخ على الفضل او على كون الدرع والخمار لا يواريان شيئا ولا باس به جمعا بينهما وبين
الصحيحين الظاهرين في كفاية الخمار والدرع اذا كان ستيرا او نحوهما غيرهما كالخبر عن المراة تصلي
في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا باس اذا التفت بها وان لم تكن تكفيها
عرضا جعلته طولا ومن صريح الاقتصاد وظاهر الجمل والعقود والغنية فيما حكي في استثناء
الكفين فاوجبوا سترهما ولعله للمعتبرين السابقين الدالين على لزوم تضمنها عليها زيادة
على الثوبين وضمها عليها تستلزم سترهما وقد عرفت ما فيهما مضافا الى الاجماع المحكي
في لف والروض والمنتهى وحج عن المحقق الثاني والذكرى على عدم وجوب سترهما بل في
الاخيرين كونه مجمعا عليه بين العلماء الا نادر من العامة العميا، فايجاب سترهما ضعيف
شايع مخالفته الاصل وعدم معلومية كونهما عورة ليجب سترهما لعدم دليل عليه الا الاجماع
المحكي في المنتهى وغيرها على كونها جملة عورة وهو عام مخصص بما مر من الاجماع المحكي فيها
ايضا على عدم وجوب سترها مع ما عرفت من كون جعله العورة منها من المستثنيات خاصة مؤيدا
لعدم كونها عورة كما صرح به الفاضل في لف وغيره بل هو المشهور فتوى ورواية لكن في الوجه
والكفين خاصة حيث جوزوا النظر اليهما للاجنبي في الجملة او مطلقا كما سياتي بيانه في كتاب
النكاح مفصلا انتهى ولذا لا ينافي القطع بكون المراة بجملتها عورة من جهة جهة الاجماع
لمكان الخلاف نعم في جملة من النصوص العامية والخاصية ما يدل عليه لكنها بحسب السند قاصرة
ودعوى جبرها بفتوى الاصحاب او العلماء غير ممكنة على سبيل الكلية بل هي جابرة في الجملة
واضعف منه ما يستفاد من اطلاق الكتب الثلاثة لعبد الاقتصاد من لزوم ستر الوجه
ايضا لمخالفته زيادة على ما مر لاجماع العلماء كما عن المعتبر والتذكرة ولف وغيرها من دون
ان يستثنوا احدا ولعله لبعد دخول الوجه في اطلاق بل في السرائر حكي استثناء الثلثة من الجمل
والعقود والخلاف وعبارة الاخير غير صريحة الا في استثناء الوجه خاصة مدعيا الاجماع
عليه نعم روى نحو الصحيحين السابقين الدالين على كفاية الدرع والخمار وافتى به صريحا وهما
لا يستران الكفين والقدمين كما صرح به الاصحاب مستدلين بهما لذلك على استثناء
القدمين ايضا هذا وما مر من الادلة في كراهة النقاب للمراة اقوى حجة على استثناء الوجه
بل يستفاد منها كونه على الفضيلة وفي استثناء القدمين تردد واختلاف فبين غير

مستثر



مستثر كالاقتصاد والكتب التي بعده صريحا في الاول وظاهرا فيهما وربما نسب الى الحلبي ايضا وفيه
نظر بل ظاهر كلامه بالدلالة على الاستثناء اظهر ومستند هذا القول ما مر من المعتبرين مضافا
الى الاحتياط في العبادة وكون جسدها عورة وخصوص الصحيح عن المراة ليس لها الا ملحفة واحدة
كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي راسها وتصلي فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك
فلا باس وبين من استثنيهما وجعل اشبهه الجواز من غير سترهما وهم عامة متاخري
اصحابنا وفاقا للمبسوط والحلي وادعى جماعة عليه الشهرة والاكثرية المطلقة الى حد الاستفاضة
للنصوص المكتفية بالدرع والقميص بالتقريب الذي عرفته مع ضعف ما قابلها من الادلة
المتقدمة بما عرفته عدا الاحتياط والرواية الاخيرة ويمكن الجواب عنها بعدم افادة الامر
سوى الاستحباب كما هو ظاهر الاصحاب سيما مع ظهور ما هو من النصوص في عدم لزوم سترهما
وبالجملة فيعارض بالاصل والنصوص المروية المعتضدة بالشهرة العظيمة التي هي من المتاخرين
اجماع في الحقيقة والرواية وان كانت صحيحة لكنها غير صريحة في المخالفة بل ولا ظاهرة لان
المفهوم منها الباس وهو اعم من المنع والكراهة ولا شبهة فيها مع احتمال الرجل فيها ما فوق
القدم او مجموعها وعلى تقدير الظهور في المنع والعدم خاصة يمكن حملها على الاستحباب
جمعا بينها وبين النصوص المكتفية بالدرع والقميص الظاهرة في عدم لزوم سترهما
بالتقريب المتقدم وما يقال عليه من ان ذلك يتم لو علم ان ثياب النساء في وقت خروج
هذه الاخبار كانت على ما يدعونه ولم لا يجوز ان دروعهن كانت معه مفضية الى ستر
ايديهن واقدامهن كما هو مشاهد الان في نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب فيمكن
دفعه بان ما ذكره من الاحتمال وان كان ممكنا الا ان ورود الروايات عليه بعيد جدا ولذا
لم يحتمله احد من الاصحاب فيها بل استدلوا بها مرة من دون تزلزل اصلا مع انهم اكثر
اطلاعا وعلما بثياب نساء العرب في زمانهم وزمان صدور الروايات جدا والذي
نشاهد من نساء الاعراب في زماننا هذا وعدم ستر دروعهن لاقدامهن اصلا ولو كانت
واسعة ذيله بل لو زاد السعة الى حد الاذيال على الارض لم تستر الاقدام جميعها بل
تبدو منها شيء ولو رؤسها سيما حالة المشي منه ومنه يظهر الجواب ولو سلم ورودها كذلك
الروايات على ذلك الاحتمال لا يفيد ذلك ايضا على عدم لزوم ستر جزء من القدمين ولا قائل
بالفرق في البين فتم جدا هذا وان ورود الروايات على ذلك الاحتمال يستلزم الدلالة على

لزوم ستر جميع الكفين والقدمين وهو كل الستر الواجب اجماعا مع ان في بعض الصحاح المتقدمة
كون القميص والدرع ادنى ما تستر به المراة عورتها ولا يخفى التنافي بينهما ولو سلم عدم المنافات
قلنا يكفي في رد هذا الاحتمال زيادة على ما مر دلالة النصوص الاتية في بحث النكاح تفسيرا
لما ظهر منها في الاية الشريفة ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بانه الوجه والكفان وزيد
في بعضها القدمان ايضا وظاهر الحلبي القول به وان لم اقف على من عداه قايلا على خلافه
وهو كون الوجه والكفين والقدمين من مواضع الزينة الظاهرة ولم يتم ذلك الا على
تقدير كونه دروعهن يومئذ غير ساترة للمواضع المذكورة وبالجملة فما عليه المتاخرون
كافية في غاية القوة سيما مع امكان اثباته بوجه اخر وهو عدم القايل بالفرق بين الكفين
والقدمين منعا وجوازا لاستفادته من تتبع الفتاوى عند المانع حيث فرق بينهما فحكم
بالاستثناء في الاولين قطعا وفي الاخيرين مترددا ولكن انت هذا التردد هين بعد
التصريح بعده بالجواز كما عليه الاصحاب وحيث ثبت عدم القول بالفرق توجه الحاق القدمين
بالكفين في الاستثناء الثابت فيهما بما قدمناه من الاجماعات المحكية حدا لاستفاضة فيثبت
الاستثناء في القدمين ايضا لما عرفت من عدم القايل بالفرق اصلا بالمرة ثم ان ظاهر العبارة
ككثير وصريح جماعة عدم الفرق في القدمين بين ظاهرهما وباطنهما ولعله الاقوى
للاصل وعدم دليل على وجوب ستر باطنهما عدا دعوى كون القدمين عورة خرج الظاهر
بظواهر النصوص المكتفية بالدرع والخمار وكونه مجمعا عليه بين القايلين بالجواز وبقي
الباطن داخلا لكونه مستورا بالارض حالة القيام وبالدرع حالة الجلوس والسجود
وانما ينكشف عن الدرع الظاهر في الحالة الاولى فلا يمكن ادخاله في ظاهر النصوص
المزبورة جدا كما لا يمكن دعوى الوفاق من القايلين بالجواز عليه ايضا لمكان الخلاف
وتصريح جم غفير الى وجوب ستر الباطن لذلك وقد عرفت ما فيها مع امكان المناقشة
في دعوى عدم دخوله في النصوص المخرجة للظاهر بناء على انكشاف الباطن من الدرع
الذي ينكشف عنه الظاهر حالة المشي جدا ولعله لذا جعل القدمان بقول مطلق من
مواضع الزينة الظاهرة في بعض الروايات ولكن الاحوط ستره بل ستر الظاهر بل الكفين
ايضا مع تفاوت مراتبه شدة وضعفا واما ستر الشعر والعنق فظني كونه مجمعا عليه وان
تامل فيه نادر لشذوذه ومخالفته لاطلاق النصوص والفتاوى بكون بدن المراة

جملتها

الثالث

جملتها عورة وقد مر دعوى جماعة الاجماع عليه من العلماء كافة من غير استثناء لهما بالمرة وان
استثنوا غيرهما كما عرفته والمراد من البدن ما يعم الشعر لتصريحهم بلزوم نحو الخمار الساتر للشعر
جدا ولو كان مرادهم بالجسد ما يقابل الشعر لما كان لامرهم بلزوم الخمار وجه لستر الشعر جلد
الراس جدا فكان فيه غنى عن الخمار الساتر قطعا ومع ذلك النصوص مستفيضة كادت تبلغ
التواتر بل لعلها متواترة بلزوم سترهما عن الاجنبي بل في الصلوة ايضا كما في اخبار الخمار فان
خمود نساء الاعراب اللواتي هن موردها سترهما قطعا لعين الامر بسترهما عن الاجنبي الا لكونهما
من العورة المامور بسترها في الصلوة باجماع العلماء كافة كما عرفت نقله جماعة حدا الاستفاضة
مضافا الى التاييد ببعض الصحاح المعتبرة صلت فاطمة ع في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت
به شعرها واذنيها بل ربما استدل به على ذلك والاستدلال به على عدم لزوم ستر العنق ضعيف
في الغاية لقصور السند وعدم المقاومة لما مر من الادلة مع احتمال ضعف في الدلالة بورود
مورد الصورة بل قيل بانها ظاهرة ولا يخلو عن مناقشة بل يمكن ان يقال ان المراد
بقوله ليس عليها اكثر بيان عدم وجوب شيء الا زيادة على الخمار والدرع والا لا التفت
بها صلوات الله عليها وليس فيه ان كان ما على راسها من الخمار الا قدر قليل تستر به الشعر الذي
فوق الاذنين خاصة بظاهر قوله وارت شعرها كون خمارها كالخمر المتعارفة اوردها
بحيث يستر الشعر المنسدل على الكتفين والعنق غالبا وليس فيه انما جمعت الشعر كله تحت ذلك
الخمار وحتى يكون الخمار المزبور ساترا للعنق ايضا لاستلزام ستر الشعر المنسدل عليه ستره
قطعا فتامل جدا والامة والصبية غير البالغة تجتزيان بستر الجسد خاصة ولا يجب عليهما
ستر الراس اجماعا من العلماء كافة الا الحسن البصري كما حكاه الشيخ في ف والفاضلان والشهيد
والمحقق الثاني والصحاح بذلك مع ذلك مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة لكن اكثرها
مختصة بالامة واما الصبية فقد استدل على عدم الوجوب في حقها جماعة بانها ليست مكلفة و
من اهله وبالموثق لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس بحمله على الصغيرة
وفيهما نظر لضعف الاول بابتنائه على كون المراد بالوجوب الشرعي لا الشرطي ويحتمل الثاني وهي
من اهله ويكون حال الستر في حقها كاشتراط الوضوء وغيره في صلوتها والثاني بظهوره في
البالغة كما يحكي القول به من الاسكافي نظرا الى تضمنه لفظ المرأة الذي لا يطلق حقيقة على البالغة
وحمله على الصغيرة وان امكن جمعا بينه وبين الادلة المتقدمة على الوجوب ستر الراس على الحرة البالغة

لرجحانها عليه من وجوه عديدة وبها يضعف مذهب الاسكافي الا ان الجمع غير منحصر في ذلك لاحتماله
الحمل على الضرورة او التخلي عن الازار والملحفة او على ان المراد انه لا باس بها ان تكون بين يدي المصلي
مكشوفة الرأس وتكون صيغة تصلي خطابا بالاغيبة والاجود الاستدلال عليه بالاصل وعدم دليل
على اشتراط الستر في حقها لظهور ما دل على اشتراط الستر في غيرها ستر ما هو عورة بخاصة وكون رأس الصبية
قبل البلوغ عورة غير معلوم من الشريعة هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وفي الخبر على الجارية
اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر و
عليها الصيام ولا فرق في الامة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم
تؤد شيئا من المكاتبة وام الولد مطلقا ولو كان ولدها حيا وسيدها باقيا كما يقتضيه اطلاق
العبارة وغيرها واكثر النصوص وبه صرح جماعة ومنهم الشيخ في ط لكن في ام الولد خاصة مدعيا عليه
اجماع الامامية وهو الحجة بعد الاطلاقات مضافا الى الصحيح ليس على الامة قناع في الصلوة ولا
المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترطت عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها
الى ان قال وسئلته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت
وليس عليها التقنع في الصلوة واما الصحيح الامة تغطي رأسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي رأسها
اذا لم يكن لها ولد فمع قصوره عن المقاومة لما سبق من وجوه دلالته بعموم المفهوم القابل
للتخصيص بما بعد وفات المولى مع كون ولدها حيا ويحتمل مع ذلك الحمل على التقية فقد حكاه
في نه عن مالك واحمد ويلحق العتق بالرأس هنا في عدم وجوب الستر كما صرح به جماعة لانه
الظاهر من نفي وجوب الخمار عليهن قيل ولعسر ستره من دون الرأس اولى وجه ويدل عليه صريح
الخبر المروي في قرب الاسناد عن الامة هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد قال لا باس وستر الرأس
مع ذلك افضل كما عليه الفاضلان هنا وفي المعتبر والتحرير والمنتهى وحكي عن صريح ابن زهرة
وحمو والجامع وشرح الكتاب وكره ظاهر المهذب والمراسم قيل لانه انسب بالخفر والحياء
وهو مطلوب من الاماء كالحرائر ولا باس به على القول بالمسامحة في السنن وادلتها ويشكل
على غيره لقصور التعليل عن افادة الحكم الشرعي على هذا التقدير مع عدم نص فيه كما اعترف به
الفاضلان في المعتبر والمنتهى والتحرير وغيرها ولذا اختار جماعة العدم بل في نص روي استحبابه
واشار بها الى ما روي في كرى وروي عن المحاسن والعلل للصدوق في آنفا عن ابي عبد الله ع
في المملوكة تقنع رأسها اذا صلت قال لا قد كان ابي ع اذا رأى الخادم تصلي مقنعة ضربها

بل اعترف م

لتعرف



لتعرف الحرة من المملوكة اقول وظاهره التحريم كما هو ظاهر الصدوق ولكنه ضعيف لضعف السند
بالجهالة مع احتمال الحمل على التقية كما يشعر به نسبة ضربها الى ابيه ع وبعضهم نقل ذلك عن عمر
انه ضرب امة لال انس رأيتها متقنعة وقال اكشفي ولا تشبهي بالحرائر ومنه يظهر ضعف القول
باستحباب الكشف ايضا لظهور الخبر في الوجوب وعدم قابليته للحمل على الندب بطريق الجمع لمكان
الضرب الذي لا يفعل بتارك المستحب فلم يبق محل له غير التقية كما يستفاد مما مر مضافا الى المروي
في كرى عن الامة تقنع رأسها فقال ان شائت فعلت وان شائت لم تفعل سمعت ابي يقول كن
يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر وظاهره التسوية كما في النصوص النافية لوجوب التقنع
عنهن ويمكن حملها على التسوية في الاجزاء فلا ينافي فضيلة الستر كما هو المشهور بين الطائفة
٣٧ ويجوز الاستتار في الصلوة بكل ما يستر العورة كالحشيش وورق الشجر والطين بلا خلاف
فيه بيننا في الجملة وان اختلف في جواز الستر بالحشيش وما بعده مطلقا كما في ظاهر العبارة وغيرها
او بشرط فقد الثوب والاضعف ولا دليل على شيء منهما يعتد به ولا ريب ان الثاني احوط واحوط
منه عدم الستر بالطين الا مع فقد ما سابقه بل قيل بتعينه ولو لم يجد المصلي ساترا مطلقا
لم يسقط عنه الصلوة اجماعا كما في المنتهى والذكرى وغيرهما بل صلى عاريا قايما موميا للركوع والسجود
جاعلا الايماء فيه اخفض منه في الاول وقوله اذا امن من المطلع بغير الناظر المحترم شرط لقوله
قايما بدلالة قوله ومع وجوده اي المطلع يصلي جالسا موميا للركوع والسجود على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر الا من ندر للمرسل كالصحيح في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي
عريانا قايما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا ونحوه غيره وبه يجمع بين النصوص الامرة
بالقيام مطلقا كالصحيح وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قايم والصحيح ان كان معه سيف
وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قايما والامرة بالجلوس كذلك كالصحيح يصلي ايماء وان كانت امرأة
جعلت يديها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا
يركعان ولا يسجدان فيبدوا ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما والصحيح عن قوم صلوا جماعة
وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ونحوه الموثق بحمل الادلة على
صورة الامن من المطلع والاخيرة على غيرها مع ظهور الاخيرتين منها فيه جدا خلافا للمحكي عن
فاطلق الامر بالجلوس في المصباح والجمل كالصدوق في الفقيه والمقنع والسيد في عدة

فيما حكي عنهم اخذا بالاخبار الاخيرة وفيه ما عرفت مضافا الى مخالفته الاصول الدالة على وجوب
القيام السليمة عن المعارض في صورة الامن من المطلع وللمحلي فعكس فاخذ بالاخبار الاولة
والاصول المزبورة وفي الاخبار ما عرفته وفي الاصول انها معارضة في صورة عدم الامن من
المطلع بما دل على لزوم الاصل الاخر على لزوم الستر عن الناظر المحترم ونحو التعارض لا بد
من الترجيح وهو مع الاخيرة والرواية المفصلة مع انه شاذ لم ينقل خلافه جماعة بل
ادعى في ق على خلافه وهو لزوم الجلوس مع عدم الامن من الناظر اجماع الامامية وللمعتبر
وبعض من تاخر فخير بين الامرين لتعارض الاخبار من الطرفين وعدم مرجح لاحد المتعارضين
مع ضعف المفصلة وفيه نظر لانجبار الضعف بما مر مضافا الى عمل الاكثر مع انها مروية
في المحاسن بطريق صحيح وان قيل فيه ايضا بنوع الارسال واعلم ان النصوص الامرة بالايماء
للركوع والسجود في كل من حالتي القيام والجلوس دالة على ما مر كثيرة مع التصريح في جملة
منها بكونه بالرأس وجعله للسجود اخفض منه للركوع وبه صرح اكثر الاصحاب من غير خلاف
يعرف الا من ابن زهرة فنص على ان الايماء اذا صلى جالسا فان صلى قائما ركع وسجد وعن
الفاضل في النهاية لكن مترددا في الاخير مشعرا بالايماء فيه ايضا قيل ووجه فرقهما بين
الحالتين الامن حال القيام فلا وجه لترك الركوع والسجود بخلاف حالة الجلوس لعدم من المطلع م
الامن فيها وفيه بعد تسليم انه اجتهاد في مقابلة المعتبر والديلمي فلم يذكر وكذا الشيخ من المطلع م
وابن زهرة والقاضي فلم يذكروه ايضا الا في صلوة العراة جماعة فاوجبوا الايماء على الامام
خاصة قيل وعليه الاصحاب والخاص للموثق تقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه
فيومي بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ورجحه الفاضلان
في المعتبر والمنتهى والشهيد في س لقوة الموثق قال في المنتهى لا يقال انه قد ثبت ان العاري
مع وجود غيره يصلي بالايماء لانا نقول انما ثبت ذلك فيما اذا خاف من المطلع وهو مفقود
ههنا اذ كل واحد منهم مع سمت صاحبه لا يمكنه ان ينظر الى عورته حالتي الركوع والسجود وفي
الذكرى اختصاص الحكم بامنهم المطلع والا فالايماء لا غير واطلاع بعضهم على بعض غير ضاير
لانهم في حيز التستر باعتبار التضام واستواء الصف قال ولكن يشكل بان المطلع هنا
ان صدق وجب الايماء والا وجب القيام ويجاب بان المطلع صدق في الجلوس اسقط اعتبار

القيام



المرتضى
القيام فكان المطلع موجود حالة القيام وغير متعد به حال الجلوس واوجب المفيد
والحلي الايماء على الجميع كما يقتضيه اطلاق العبارة وكثير بل ادعى الاخير عليه الاجماع لعموم ادلته
وكثرتها ومنها الصحيح الاول لعمه الاخبار الاخيرة فانها ظاهرة في المنع من الركوع والسجود
مطلقا وان اختص ظاهر مورده بصلوة المنفرد لعموم التعليل فيها كقيد واما خلفهما بقوله م
وهو ظاهر في ان علة المنع انما هو بدو الخلف ولا تختلف فيه الحال في الانفراد والجماعة
وهي اصح من الموثقة معتضدة باطلاق غيرها ايضا مع اطلاق كثير من الفتاوى وصريح جملة
منها فالعمل بها اقوى في الذكرى معترضا على الموثقة انه يلزم من العمل بها احد امرين اما
اختصاص المامومين بعدم الايماء مع الامن او عمومه لكل عار امن ولا سبيل الى الثاني
والاول بعيد قلت مع احتمال ركوعهم وسجودهم بوجوههم فيما ركوعهم وسجودهم
على الوجه الذي لهم وهو الايماء ولذا في نهاية الاحكام ايضا متساوله وفي التحرير تقل م
والتذكرة التردد ولا وجه له لما عرفت واطلاق النص والفتوى يقتضي جواز
الصلوة عاريا ولو اول الوقت مطلقا كما عليه الاكثر خلافا لجماعة فاوجبوا التاخير
اما مطلقا كما عليه جملة منهم او بشرط رجاء حصول الساتر والا فيجوز التقديم وهو احوط
بل لا يترك مهما امكن ففي الخبر المروي عن قرب الاسناد من عرفت ثيابه فلا ينبغي له ان
يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا يومي ايماء
ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى
وضعف السند والدلالة مجبور بموافقة الاصل والقاعدة الدالة على اشتراط الستر في
الصلوة بقول مطلق فيجب تاخيرها لتحصيله ولو من باب المقدمة وكذا لا يقدح تضمنه لما
لا يقول به احد من تعين الصلوة فرادى مع ان استحباب الجماعة لهم ايضا متفق عليه ظاهرا
الا من الصدوق في الفقيه في باب صلوة الخوف والمطاردة فافتى بمضمون الرواية وبالاجماع
صرح في الذكرى مع ان خروج جزء الحديث عن الحجية لا يوجب خروجه عنها مطلقا وان هو
الا كالعام المخصص حجة في الباقي مع عدم صراحته في المنع عن الجماعة لاحتمال اختصاصه
بما اذا لم يريدوها او اذا لم يكن لهم من يصلح ان يكون اماما ٥ في بيان مكان بخ
المصلي اعلم انه يجوز ان يصلي في كل مكان خال من نجاسة متعدية الى المصلي اذا كان مملوكا
عينا ومنفعة او منفعة خاصة او ماذونا فيه صريحا كالكون او الصلوة فيه او فحوى كادخاله

الضيف منزله مع عدم ما يدل على كراهة المضيف لصلوته من نحو المخالفة في الاعتقاد في هيئات
الصلوة على وجه تشهد القراين بكراهته لها على تلك الحال اذ معه لا فحوى فالمراد بشاهد الحال
كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره كما في الصحاري والبساتين الخالية من امارات
الضرر ومنع المالك فان الصلوة فيها جايز وان لم يعلم مالكها بشهادة الحال وفي حكم
الصحاري الاماكن الماذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصفت بها المصلي كالحمامات
والخانات والارحية وغيرها وهو حسن ان افادت الامارة القطع بالاذن والا فيشكل
لعدم دليل على جواز الاعتماد على الظنون في نحو المقامات واضعف منه ما يقال من ان الاقرب
جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وجرت العادة بعدم المضايقة
في امثاله وان فرضنا عدم العلم بالرضا ثم لو ظهرت من المالك امارة عدم الرضا لم تجز
الصلوة فيه مطلقا وذلك فان مناط جواز التصرف في ملك الغير اذنه لا عدم تضرره با
لتصرف فيه ولذا مع ظهور كراهته لم يجز قطعا كما اعترف به وبالجملة فالحجة اعتبار القطع
بالرضا عادة ولا يجوز الاعتماد على الظن الا مع قيام دليل عليه وما لظاهر قيامه في الصلوة في نحو
الصحاري والبساتين مع عدم العلم بكراهة المالك فقد نفى عنه الخلاف على الاطلاق جماعة
ومنهم شيخنا الشهيد في الذكرى وصاحب الذخيرة لكن ظاهر الاول كون الاذن فيها
بالفحوى فيكون مقطوعا عليه فلا يظهر شمول عدم دعواه نفي الخلاف لما افاد شاهد الحال
في هذه المواضع ظنا وكيف كان فالاحتياط يقتضي التورع عن الصلوة مع عدم القطع بالاذن
عادة مطلقا ولا تصح الصلوة في المكان المغصوب ولو منفعة مع العلم بالغصبية حال الصلوة
اختيارا اجماعا الظاهر المنقول في جملة من العباير كالناصريات ونهاية الاحكام والمنتهى
والذكرى وجامع المقاصد للمحقق الثاني وكذا في الذخيرة نفي الخلاف عنه بين الاصحاب وهو الحجة مضافا
الى ما مر في بحث اللباس من القاعدة وفي وصية مولانا امير المؤمنين عليه السلام لكميل يا كميل انظر فيما
تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول رويت في وسايل وغيره وظاهر ما كان
في في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها واخرجها
زوجها من الفضل الصحة ولكنه شاذ قيل ويحتمل كلامه الالزام ولا فرق بين الفريضة
والنافلة كما صرح به جماعة ويقتضيه اطلاق الفتوى والرواية وكثير من الاجماعات المحكية
والقاعدة خلافا للمحكي عن المالكي فقال بصحة النافلة لان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها

يعني



يعني تصح ناشيا مؤميا للركوع والسجود فيجوز فعلها في ضمن الخروج المامور وفيه بعد تسليمه انه مختص
بما اذا صليت كلا ان قام وركع وسجد فان هذه الافعال وان لم تتعين عليه فيها لكنها احد
افراد الواجب فيها وعن المرتضى وابي الفتح الكراجكي وجه بالصحة في الصحاري المغصوبة استصحابا
لما كانت الحال تشهد به من الاذن وليس فيه مخالفة لما ذكرنا من البطلان مع العلم بالغصبية
وعدم الاذن للمصلي حال الصلوة بل يرجع الى دعوى حصوله ولو استصحابا وهو من السيد
غريب لعدم مصير الى حجية وعن ظاهره انه قال فان صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم يجب الصلوة
فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل
مغصوبا لم يجز الصلوة فيه وليس فيه ايضا مخالفة لما ذكرنا من البطلان لاحتمال كون المراد
من الاذن هو الغاصب لا المالك كما فهمه الفاضل في كتبه وان استبعده وقرب العكس وفاقا
للماتن قال لانه لا يذهب الوهم الى احتماله ولان التعليل لا يطابقه وفيه مع ذلك وجه بان المالك
لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح للمشتري التصرف
فيه واحتمل ان يريد الاذن المستند الى شاهد الحال لان طريان الغصب يمنع من استصحابه
كما صرح به الحلي قال ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى وتعليل الشيخ مشعر بهذا انتهى اقول
وتبعه بعض المحققين والظاهر اختلاف الامكنة والملاك والمصلين والاحوال والاوقات
في منع الغصب من استصحاب الاذن الذي شهدت به الحال ويلحق بالعالم بالغصبية جاهل حكمها
اما ناسيها وجاهلها فلا كما مضى في بحث اللباس وعلى الاخير هنا الاجماع في المنتهى وكذا في ناسي الحكم
ما مضى وفي جواز صلوة المرأة الى جانب المصلي او امامه مع عدم الحايل بينهما ولا التباعد عشرة
اذرع قولان مشهوران احدهما المنع سواء صلت بصلوته او منفردة محرما له كانت او اجنبية
ذهب اليه اكثر القدماء بل ادعى اليه في ق والغنية الاجماع عليه ولعله الحجة مضافا الى النصوص
المستفيضة ففي الصحيح عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ
صلت المرأة وان كانت تعني المرأة بجنبه فلا وفي الموثق عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه
امرأة قاعدة او نايمة في غير صلوة فلا باس ونحوه غيره في اثبات الباس في الجلاءات والا
وهو وان كان اعم من التحريم الا انه يحمل عليه لقرينة النهي في الاخبار السابقة الظاهرة فيه مضافا
الى الاجماعين المصرحين به والصحيح المصرح بالفساد عن امام في الظهر قامت امرأة بحياله تصلي
وهو يحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها وقد كانت صلت الظهر

استصحابه بدل

فقال عليه لا تفيد ذلك على العموم وتقييد المراة واكثر هذه النصوص وان تمت فيها باطلاق
صورتي وجود الحائل والتباعد بعشرة اذرع المرتفع فيهما المنع كراهة وتحريما اجماعا
كما ياتي الا انها مقيدة لذلك مضافا الى الموثق عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين
يديه امراة تصلي قال لا تصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه
ويساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه
ونحوه آخر وفي هذا الموثق ايضا دلالة على المنع بل هو الحجة في تسليمه عليه كما لا يظهر من الحلي
والقول الآخر الجواز على كراهية ذهب اليه المرتضى والحلي ويحتمله كلام الشيخ في الاستبصار
حيث حمل بعض الاخبار المانعة على الاستحباب وتبعهما عامة المتاخرين عدا الماتن هنا
فظاهره التردد كالصيمري والفاضل المقداد حيث اقتصروا على نقل القولين من غير
ترجيح ولكن جعل الاخير الكراهة احوط وهو قريب فان الاحتياط في القول بالحرمة
وان كان في تعينه نظر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المصرحة بعدم
المنع اما مطلقا كما في الصحيح لا باس ان تصلي المراة بحيال الرجل وهو يصلي الخبر ونحوه المرسل
لراويه والصحيح صريح منها الخبر عن امراة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها
صفوف قال مضت صلاتها ولم تفسد على احد ولا يعيد واذا كان بينهما شبر كما في
الصحيح وغيره او قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع كما في آخرين او موضع رحل
كما في مثلها سندا او تقدمه بما يصدق كما في الصحيح او اذا كان سجودها مع ركوعه كما في
المرسل والباس المفهوم منها بغير هذه المقادير وان احتمل التحريم الا انه مندفع
بالاصل وضم بعضها الى بعض مضافا الى الاجماع وعدم قائل بالمنع تحريما بغيرها والجواز معها
الا الجعفي فقال بالمنع فيما دون عظم الذراع بيقين ومع ذلك فهو شاذ لم ينقله الا قليل
بل ظاهر جمع الاجماع على خلافه حيث ادعوا عدم القول بالفرق بين القولين المشهورين
مؤذنين بدعوى الاجماع على فساد القول الثالث وبالجملة فهذه النصوص مع صحة
اكثرها واستفاضتها واعتضادها بالشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع
بل هي اجماع في الحقيقة واصحية الدلالة على نفي الحرمة فاثبات الكراهة ولو تخلف المراتب
ضعفا وقوة ومع ذلك معتضدة باصالة البراءة والاطلاقات بل استدل بها النافي
جل الطائفة ولا ريب انها ارجح بالاضافة الى الادلة السابقة مع قصور اكثر اخبارها

سندا

سندا ودلالة وقبولها الحمل على الكراهة دون هذه الادلة ولا تقبل اكثرها الحمل على شيء يجمع به بينها
وبين تلك مع مراعات عدم القائل بالفرق بين الطائفة الظاهر المصرح به في كلام جماعة
كما عرفته فالعمل بتلك يوجب تركه منه بالمرة ولا كذلك العكس لقبولها الحمل على الكراهة دون
هذه ثم يبقى الكلام في دعوى الاجماع على المنع وتاويلها الى الكراهة في غاية البعد لتصريح الشيخ
الناقل له ببطلان الصلاة حيث منع عنها وهو لا يجتمع مع الكراهة لكن اطراحها اولى من اطراح
هذه الادلة القوية بما عرفته مضافا الى الصحيحين المرويين من المنع بل لا ينبغي كما في احدهما مع الا
كتفاء في رفعه بشبر على احد النسختين والاحتمالين ويكره كما في الثاني المروي في العلل ودلالتهما
على كل من التحريم والكراهة وان كان بين ظاهرين ظهورا معتدا به الا ان الاشعار فيهما بالكراهة حاصل بما في الاولى مضافا الى ما في الاخبار بينهما فالقول بالجواز اقوى
وان كان التجنب احوط بل لا ينبغي تركه ويتفرع على القولين بالحرمة فروعات جليلة فاينفع الناظر في
ذكرها هنا بعد اختيارنا الكراهة ولو كان بينهما حائل من جدار ونحوه ستر دونه ظلمة فقد
يمنع على الاظهر او تباعد عشرة اذرع فصاعدا بين موقفهما كما هو المتبادر او كانت
متاخرة عنه ولو بمسقط الجسد بحيث لا يحاذي جزء منها جزءا منه ارتفع المنع
وصحت صلاتهما اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما وللمعتبرة المستفيضة المتقدم الى
بعضها الاشارة بل ظاهر جملة من الصحاح المتقدمة انتفاء المنع مطلقا بالذراع والشبر
ونحوهما كما مر الجامع وهو ظاهر الفاضلين في المعتبر والمنتهى لكن في صورة تاخرها الا مطلقا
كما احتمله الشيخ في كتابي الحديث وبه قال في الذخيرة انه لا باس به لولا الموثقة
السابقة الظاهرة في بقاء المنع في صورة التاخر الى ان يتاخر عنه بحيث لا يحاذي جزء منها
جزءا منه والاخبار الصحيحة وان ترجحت عليها من وجوه عديدة ولكن الاخذ بها اولى في مقام
الكراهة بناء على المسامحة في ادلتها مع اشتهار العمل بها فلتحمل الصحاح على خفة الكراهة
لا انتفائها وعليه تحمل الموثقة وهل يعتبر في الحائل كونه ساترا بحيث لا يرى احدهما الآخر
مط كما هو المتبادر من النص والفتوى او يكفي مطلقا ولو لم يكن ساترا كما في الصحيح عن الرجل يصلي
في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامرأته تصلي حياله يراها ولا تراه قال
لا باس وجهان والاول انسب بمقام الكراهة ويرتفع المنع ايضا مع الضرورة كما صرح
جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى لاختصاصهما بحكم التبادر

القمية م

وغيره بجال الاختيار مضافا الى خبر ... دال على جواز الصلوة في المغصوب مع الضرورة وفي
الصحيح انما سميت مكة بكة لانها تبك بها الرجال والنساء والمراة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك
ومعك ولا باس بذلك وانما تكره في ساير البلدان وعليه فلو كان كل منهما في مكان لا يمكن
فيه التباعد ولا الحايل ولا يقدران على غيره وضاق الوقت ارتفع المنع مطلقا مع عدم
الضيق صلى الرجل اولا ثم المراة استحبابا للامر به في بعض الصحاح المتقدمة المحمول عليه عندنا
قطعا وكذا عند جملة من القايلين بالمنع اذ هو لا يقتضي تعين تقدم الرجل بل تقدم احدهما
كما في ظاهر الصحيح اصلي والمراة الى جنبي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت خلافا للمحكي عن الشيخ
فعين تقدم الرجل ولعله لظاهر الامر في الصحيح المتقدم وهو مع الصحيح الاخر في ارادة التقديم
الفعلي لاحتماله المكاني بل ظهوره ... فلا يستدل به على جواز التقديم
المراة مكانا من غير حرمة ولكنه بعيد ... للاجماع على ثبوت المنع او
كراهته في تقدم المراة مكانا بعد توافقهما فعلا ... قرينة على تعين الاحتمال
الاول فيصرف به الامر عن ظاهره الى الاستحباب في الصحيح الاول ثم ان هذا اذا لم يختص المكان
بهما عينا او منفعة بل تساويا فيه ملكا او اباحة وان اختصت به دونه فلا اولوية
للرجل في تقديمه الا ان تاذن له فيه وهل الاولى لها ان تاذن له في ذلك ام لا كل محتمل وربما
كان الاول اصح ولا باس به ولا يشترط طهارة موضع الصلوة اذا لم تتعد نجاسته الى المصلي
او محمولة الذي يشترط طهارته على وجه يمنع من الصلوة ولا طهارة مواضع مساجد السبعة
عدا موضع الجبهة فيعتبر طهارة القدر المعتبر منه في السجود مطلقا اجماعا فيه كما ياتي وعدم
اعتبار الطهارة فيما عداه مطلقا مشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام جماعة بل لا
يكاد يعرف فيه خلاف الا من المرتضى والحلبي فاعتبرا طهارة مكان المصلي مطلقا وان اختلفا
في تفسيره بالمساجد السبعة خاصة كما عليه الثاني او مطلق مكان المصلي كما عليه المرتضى
ولا حجة لهما يعتد بها عدا ما يستدل لهما من الموثقين المانع احدهما عن الصلوة على الموضع
القذر يكون في البيت او غيره ولا تصيبه شمس ولكنه قد يبس وثانيهما عن الصلوة
على الشاذكونة التي يصيبها الاحتلام ومن قوله تعالى والرجز فاهجر والا هجر اذا صلى عليه
ووجوب تجنب المساجد النجاسة وانما هو لكونها مواضع الصلوة والنهي عنها في المزابل والحمامات
وهي مواطن النجاسة وفي الجميع نظر لضعف الخبرين بمعارضتهما بالمعتبرة المستفيضة المجوزة
للصلوة

للصلوة في كلا الموضعين الممنوع من الصلوة عليها في الخبرين ففي الصحيح عن البيت والدار لا يصيبهما
الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما عن الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم ونحوه غيره من الصحيح
وغيره وهو كثير وفي الصحيح عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلى عليها فقال لا باس ونحوه
الخبر بدون قوله في المحمل وهي مع كثرتها وصحة جملة منها واستفاضتها واعتضادها بالاصل
والاطلاقات والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي اجماع في الظاهر انتج على الخبرين
فليطرحا او يحملا على الكراهة او النجاسة المتعدية او موضع الجبهة خاصة وعلى احد هذه
يحمل النهي في الرواية الاخيرة على تقدير تسليمها مع ان النهي فيها بالاضافة الى الحمام للكراهة
فليحمل بالاضافة عليها جمعا بين الادلة ولا دليل على ان المراد بالرجز النجاسة فلعل المراد به
العذاب والغضب ودعوى كون وجوب تجنب المساجد لكونها مواضع الصلوة ممنوعة مع احتمال
المساجد في الخبر مواضع السجود والعلة صلاحيتها للسجود على اي موضع اريد منها ثم
ان كل ذا اذا صلى على نفس الموضع النجس من غير ان يستره بطاهر يصلي عليه والا صحت صلوته قولا
واحدا وعليه نبه في الذكرى وفي التحرير الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص الكثيرة المتضمنة
بجواز اتخاذ الحش مسجدا اذا القي عليه من التراب ما يواريه ففي الصحيح عن المكان يكون حشا
زمانا فينظف ويتخذ مسجدا فقال القي عليه التراب حتى تتوارى فان ذلك يطهره ان شاء الله
ويستحب صلوة المكتوبة الفريضة في المسجد بالاجماع بل الضرورة والنصوص المستفيضة بل المتواترة الا العيدين
بغير مكة كما سياتي اليه الاشارة وكذا الفريضة في جوف الكعبة فيكره او يحرم على الخلاف المتقدم اليه
الاشارة وتحت القبلة واما النافلة ففي المنزل افضل كما عن النهاية والمهذب والجامع و...
و... وشرح للمحقق الثاني و... وبالجملة المشهور على الظاهر المصرح به في الذخيرة بل فيها
عن المعتبر والمنتهى انه فتوى علمائنا فيحكي عن بعضهم انه ... وهو ظاهر في الاجماع عليه واستدل عليه
بانها فيه اقرب الى الاخلاص وابعد عن الوسواس ولذا كان السر بالصدقات المندوبة
افضل والنصوص النبوية منها افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة منها اكرموا ان تصلوا النوافل
في بيوتكم ومنها وصية لابي ذر المروية في مجالس الشيخ يا اباذر ايما رجل تطوع في يوم باثني عشر ركعة
سوى المكتوبة كان له حقا واجبا بيت الجنة يا اباذر صلوة في مسجدي هذا تعدل مائة الف صلوة في غيره من
المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة في غيره وافضل من هذا كله صلوة
يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله تعالى يا اباذر ان صلوة النافلة

في السر علانية كفضل الفريضة على النافلة وقال في حبت بعد نقل جماعة جملة من هذه الادلة
في الكل ضعف والقول الاخير حسن واشار به الى ما حكاه الشهيد الثاني ره في بعض فوايده
رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة قال بعد الاستشهاد وقد ورد اخبار كثيرة دالة عليه
المسئلة كصحيحة ابن ابي عمير وصحيح معوية بن عمار ورواية هرون بن خارجة ورواية عبد الله بن
يحيى الكاهلي ورواية بن حمزة ورواية نجم بن حطيم ورواية الاصبغ والحونات الكثيرة قد مر عند
شرح قول المص وكلما قرب من الفجر كان افضل جزء صحيح دل على ان النبي يصلي صلوة الليل في المسجد اقول
لعله ظاهر الكافي حيث قال في فضل صلوة الجمعة منه يستحب لكل مسلم تقديم دخوله المسجد لصلوة النوافل
بعد الغسل وتغيير الثياب ومس النساء والطيب وقص الشارب والاظافير فان اختل شرط من
شروط الجمعة المذكورة سقط فرضها وكان حضور مسجد الى مع الصلوة النوافل وفرضي الظهر
والعصر وبالبتر ومن السرايران صلوة الليل خاصة في البيت افضل ولعله للنصوص الدالة
على ان امير المومنين ع اتخذ مسجدا في داره فكان اذا اراد ان يصلي في اخر الليل اخذ معه صبيا
لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي وللشهيد الثاني وغيره قول آخر فقال ولو رجى
النافلة في الملاء اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير وامن على نفسه الريا ونحوه مما يفسد العبادة لم
يبعد زوال الكراهة كما في الصدقة المندوبة ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا بأس
ان تحدث اخاك اذا رجوت ان ينفعه ويحثه واذا سئلك هل قمت الليلة او صمت
فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل قد رزق الله تعالى ذلك ولا تقل فانه ذلك كذب ثم ان اطلاق العبا
كثير من الفتوى والرواية يقتضي عدم الفرق في استحباب المكتوبة في المسجد بين ما لو كان المصلي
رجلا او امراة وفي الفقيه روى ان خير المساجد للنساء البيوت وصلوة المراة في بيتها افضل من
صلوتها في صفتها وصلوتها في صفتها افضل من صلوتها في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها
افضل من صلوتها في سطح بيتها ولم اقف على مفت بها من الاصحاب الا قليل ولكن في خبره نسبها
الى الاصحاب فقال اما النساء فذكر الاصحاب ان المستحب لهن ان لا يحضرن المساجد لكون ذلك
اقرب الى الاستتار المطلوب منهن وعن ابي عبد الله خير مساجد النساء البيوت رواه الشيخ عن يونس
بن ظبيان اقول رواه في باب فضل المساجد وتكره الصلوة في بيت الحمام دون المسلخ
وسطحه وفي بيوت الغائط اي المواضع المعدة له ومبارك الابل ومساكن النمل وفي مرابط الخيل و
البغال والحمير وبطون الاودية ومجرى المياه وفي ارض السبخة والثلج اذا لم تتمكن الجبهة من السجود

عليها



عليها كما في النكت للنهي عن جميع ذلك في النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة بلا خلاف الا من الحلبي فقال
لا تحل للمصلي الوقوف في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار
والمزابل ومذابح الانعام وعلى البسط المصورة قال ولنا في فساد ما في هذه الحال نظر انتهى وهو شاذ
كقول المقنعة لا يجوز في بيوت الغائط والسبخة وكذا الصدوق المعلل في الاخير بل على خلافهم الاجماع
على الظاهر المحكي في ف في بيت الحمام ومعاطن الابل عن الغنية في الجميع عدا بطون الاودية والثلج وهو الحجة
الصارفة للنهي الى الكراهة مضافا الى شهادة سياق جملة منها بها، على تضمنها النهي عنها فيما
ليست بحرام فيه اجماعا ولا يجوز استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي على الاشهر الاقوى مع كونها
جمع بينها وبين جملة من المعتبرة مصرحة بالجواز في بيت الحمام ومعاطن الابل ففي الصحيح عن الصلوة
في بيت الحمام في اعطان الابل ومرابض البقر والغنم فقال اذا كان موضعا نظيفا
فلا باس ونحوه الموثق وفي مثله عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان كان
ينضحه بالماء وكان يابسا فلا باس ~~فيتجلس~~ هذا وربما حمل كلام المفيد على ارادته من لا يجوز
الكراهة كما نشأ استعماله فيها في كلامهم ولا باس به وعليه فلا خلاف الا من الحلبي ولا ريب في ندرته
وضعف قوله واضعف منه عده في الفساد مع كونه مقتضى المعلق في النصوص بالصلوة التي هي
من العبادات واما ما يقال من عدم نهي في بطون الاودية فيحمل ما فيه النهي في المروي في الفقيه في جملة
المناهي المنقولة عنه ص انه نهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والارحية والاودية ومرابض
الابل وعلى ظهر الكعبة ويستفاد من هذه الرواية حيث تضمنت النهي عنها وعن مرابض الابل التي هي
مباركها صحة ما في العبادة وعليه الفقهاء كما في السراير والتحرير والمنتهى من تعميم معاطن الابل الوارد
في النصوص الى مطلق المبارك مع اختصاصها عند اكثر اهل اللغة بمبرك الابل حول الماء لتشرب
علا بعد نهل مع اشعار تعليل المنع الوارد في النبوي بانها جن خلقت من الجن به وقريب منه الصحيح
عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة
فاكنسه ورشه بالماء وصل فتدبر مع ان المحكي عن العين والمقاييس ما يوافق هذا هذا وبين المقابر
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر المنتهى وعن الغنية الاجماع عليه للنهي عنه في
النصوص المستفيضة المحمولة على الكراهة جمعا بينها وبين غيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن الصلوة بين القبور
قال لا باس خلافا للمحكي عن الديلمي فافسد اخذا بظاهر النهي وفيه نظر لضعف سند المشتمل عليه عدا الموثق
عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين

بدبه وعشر اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء ومرعات صحي
بما هو اصح منه سندا واشهر بين الاصحاب ولذلك لا يمكن ان يقيد به اطلاق ما دل على انه
لا باس مع التباعد بعشرة اذرع كما في الموثق والصدوق والمقنع والحلبي فلم يجوزوا الصلوة
اليها قيل للموثق لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم تتخذ القبر قبلة والصحيح قلت الصلوة بين القبور
قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة بالصلوة ونحوهما وقواه بعض المعاصرين قال لان الصحيحين
السابقين النافيين للباس عامان وهذان خاصان فليقيدا بهما وهو حسن لولا رجحان
الصحيحين على هذين سندا واشتهارا عملا بين الاصحاب اشتهارا كاد ان يكون اجماعا من المتاخرين
حقيقة وقد مر نقله عن الغنية صريحا والمنتهى ظاهرا مع قصور هذين دلالة فان النهي
عن القراءة عن اتخاذه قبلة كما ان الباس المفهوم من اولهما اعم من التحريم فلا يصلح شيء منهما لابتنائه
جدا مع معارضتهما زيادة على ما مر بالنصوص الكثيرة الدالة على جواز الصلوة خلف قبر الامام ع
بل استحبابها كما يستفاد من بعضها بالنسبة الى الحسين ع منها الصحيح المروي في التهذيب عن الرجل
يزور قبور الائمة ع هل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند
عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت
التوقيع منه نسخه اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده
الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعلها خلفه ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم
عليه ويصلي عن يمينه وشماله ومنها ما اسنده ابن قولويه في مزاره عن هشام ان مولانا
الصادق ع سئل هل يزار والدك قال نعم ويصلي عنده قال ويصلي خلفه ولا يتقدم عليه وما
اسنده عن محمد البصري عمن عن ابيه ع في حديث زيارة الحسين ع قال من صلى خلفه صلوة
واحدة يريد بها الله تعالى لقى الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى له كل شيء يراه وما اسنده
عن الحسن بن عطية عنه ع قال اذا فرغت من التسليم على الشهداء اتيت قبر ابي عبد الله ع تجعله
بين يديك ثم تصلي ما بدا لك وهي مع كثرتها وصحة بعضها واعتضادها بالشهرة العظيمة
وحكاية الاجماع المتقدمة والاخبار المتقدمة واضحة الدلالة سيما الرواية الاخيرة فان
جعل القبر بين يديه في غاية الظهور في وقوعه في القبلة ولذا ان المعاصر اعترف بدلالة
هذه الاخبار على الجواز وجعلها مستثناة من الاخبار المانعة قايلا انه لا حرمة في الصلوة
الى قبور الائمة ع مستندا الى الروايات المزبورة وهو احداث قول ثالث لم يقل به القايلون بالحرمة

سيما



سيما المفيد فانه بعد المنع قال قد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل
ما قدمناه ويجيء من ذلك انه قال بالكراهة الى قبورهم ع مطلقا مع ان بعض الروايات صرحت
بالاستحباب خلف قبر ابي عبد الله ع واعلم انه يستفاد من الصحيح المنع من الصلوة بين يدي الامام ع
وظاهر الاطلاقات وصريح جماعة الكراهة بل لم اجد قايلا به عدا جماعة من متاخري المتاخرين
وهو غير بعيد ان لم يعقد الاجماع على خلافه لصحتها واعتضادها بغيرها مما مضى لكنه قاصر
السند والاول اجاب عنه الماتن في المعتبر انتصارا للمفيد في المنع عن الصلوة الى القبر بضعفه
وشذوذه واضطراب لفظه قيل ولعل الضعف لان الشيخ ره رواه عن محمد بن احمد بن داود
عن الحميري ولم يبين طريقه اليه وهو صاحب الاحتجاج مرسلا والاضطراب لانها في يب كما سمعت
وفي الاحتجاج ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم
ولا يساوى ولانه في يب مكتوب الى الفقيه وفي الاحتجاج الى صاحب الامر ع والحق انه ليس شيء
منهما من الاضطراب في شيء انتهى وهو حسن ولم يجب عن شبهة ضعف السند في يب مؤذنا
بالاذعان له وفيه نظر فان الشيخ ره وان لم يبين طريقه في كتاب الحديث لكن قال في ترجمته
اخبرنا بكتبه ورواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون
كلهم وهو ظاهر في صحة طريقه اليه مطلقا ولذا نفى صحته جماعة من اصحابنا ثم رواية
الطبرسي ضعيفة فلا يمكن الاستناد اليها للمنع عن الصلوة محاذيا للامام ع سيما مع تصريح
الصحيح بجوازها مضافا الى نصوص كثيرة بجوازها في زيارة الحسين ع وغيره من الائمة ع بل
صرح بعضها بانها افضل من الصلوة خلفه ع مع انه لا قايل بالمنع اجده بين الاصحاب عدا
نادر من متاخري المتاخرين وظاهرهم الاطباق على خلافه ولكن الاحوط الا مع حايل او بعد عشرة
اذرع فيرتفع المنع مطلقا للموثق المصرح به في الثاني وللارتفاع مع الاول فهو وان لم يجد عليه
من النص شيئا الا ان بعد يخرج من مفهوم الفاظ النصوص والفتاوى والا لزمت الكراهة
وان حالت جدران مع انه لا خلاف في زوال المنع في المقامين وان اختلف العبارات في
التعبير عنهما بالاطلاق كما هنا وفي الجامع في الاول ود في يع وغيره في الثاني او تعميم الاول
لكل حايل ولو عنزة كما في يع وعدوية ويزيد فيها ما اشبهها والمقنعة ويزيد فيها قدر
لبنة او ثوب موضوع قيل لعموم النصوص الحيلولة بها ولم اجده وتعميم الثاني للبعد بالقدر المزبور
من كل جانب كما في الموثق وعن المقنعة والنزهة او ما سوى خلف كما عن النهاية وط والمهذب

والوسيله والاصباح ونهاية الاحكام والتذكرة وفي بيوت المجوس والنيران والخمور على المشهور
بل لا خلاف فيها بين المتاخرين وعن الغنية الاجماع على الثاني وهو الحجة فيه كالموثق في الاخير
لا تصلي في بيت فيه خمر او مسكر وصحيح الجراد ونحوه في الاول لا تصلي في بيت فيه مجوسي ولا باس
ان تصلي وفيه يهودي او نصراني مع اشعر بالكراهة فيه النصوص المستفيضة للصحيح الا
برش بيت المجوس ثم الصلوة فيه خلافا للمحكي عن جماعة كالديلمي والمقنعة والنهاية فمنعوا
عن الصلوة فيها اجمع بل صرح الاول بالفساد فيما عدا الثاني وعن المقنع منع عنها في الاخير
لكن قال روي انها تجوز وبالمنع صرح في الفقيه من دون نقل رواية وهذه الاقوال مع
ندرتها الا ان حجتها ضعيفة عدا الموثق في الاخير فانه بحسب السند معتبر لكنه معارض بالرواية
المرسلة في المقنع المنجبرة بالشهرة العظيمة التي هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة
فتترجح عليها مضافا الى اعتضادها بالاصل والعمومات فالقول بالمنع ضعيف ولا سيما
في بيوت النيران لعدم ورود نص فيها بالكلية وانما علل بالمنع فيها بان في الصلوة تشبها فيهام
بعبادتها وهو كما ترى لا يفيد المنع قطعا بل الكراهة انتهى كما هو ظاهر صاحبي كنز والذخيرة
بل صريحهما وحيث انها بعد تضعيف التعليل اختلاف اختصاص الكراهة بمواضع عبادة
النيران لا نها البيت موضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله سبحانه بل قطع به في كنز وذكر جماعة
ان للدار بيوت النيران المواضع المعدة لا ضرامها فيها كالاتون والفرن لا ما وجد فيه
نار مع عدم اعدادها لها كالمسكن اذا اوقدت فيه وان كثر وفي جواد الطرق اي العظمى منها
وهي التي يكثر سلوكها كما ذكره جماعة للنهي عنه في الصحيحين وغيرهما واخذ بظاهر الصدوق
والشيخان فيما حكي عنهم خلافا للسرائر وعامة المتاخرين فحملوه على الكراهة جمعا بينها
وبين الاصل والعمومات المؤيد بالمعتبرين احدهما الصحيح لا باس ان تصلي بين الظواهر وهي الجواد
جواد الطرق ويكره ان تصلي في الجواد وفي غيره لا ينبغي لظهورهما في الكراهة ولا باس به
سيما مع دعوى المنتهي في ظاهر كلامه ان عليه اجماعا ويستفاد من جملة من النصوص وفيها
الموثق كراهة الصلوة في مطلق الطرق الموطوءة وبه صرح جماعة ولا باس به ايضا للمسامحة
سيما مع اعتبار سند الموثقة لكنها هم معارضة بالنصوص المتضمنة لنفي الباس عن الصلوة
في ظواهر التي بين الجواد وفيها الصحيح وغيره وهي اوفق بفتوى الاكثر الا ان
عموم الكراهة ولو مختلفة المراتب طريق الجمع وانسب بباب الكراهة بناء على المسامحة هذا كله





في الطرق النافذة واما المرفوعة فلعلها كذلك مع اذن اربابها والا فيحرم قطعا وان تكون بين يديه
نار مضرمة مشتعلة بل مطلقا او مصحف مفتوح او حائط ينز من البالوعة البول والغائط بلا
خلاف الا من الحلبي فحرم مع التردد في الفساد اخذا بظاهر النهي في النصوص المحمول عند الاكثر
بل عامة من تاخر على الكراهة جمعا بينها وبين الاصل والعمومات وخصوص بعض النصوص المصرحة
بالجواز في الاول اما مطلقا كالمرسل لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه
ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه او لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران
كما في مرسل الاخر المروي في الاحتجاج وفيه لا يجوز ذلك لمن كان من عبدة الاوثان والنيران
ولكنه مع ضعف سنده شاذ غير معروف القائل ويمكن حمله على تفاوت مراتب الكراهة
والخبر المروي عن قرب الاسناد عن الرجل هل يصلح له ان ينظر في خاتمه كانه يريد قراءته
او في المصحف او في كتاب في قبلته فقال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها وضعف الاسانيد
مجبور بالشهرة بل الاجماع ويستفاد من هذه الرواية الحاق كل مكتوب ومنقوش كما ذكره
جماعة القاصر معللين بحصول التشاغل المرغوب عنه في الصلوة ولا باس بالحاقه لبيع والكنايس
ومرابض الغنم ان يصلي فيها على المشهور لنفي الباس عنها في النصوص المستفيضة وفيها
الصحاح وغيرها وفي ظاهر المنتهى الاجماع عليه في الاوليين خلافا للمحكي عن المراسم والمهذب
والغنية والسرائر والاصباح والاشارة والنزهة فكرهوها فيهما وهو خيرة الدروس اه
ولم اظفر بمستند لهم سوى توهم النجاسة والتشبيه باهلها وعن الغنية الاجماع عليه ولا باس به
للمسامحة في ادلة السنن وفي الصحيح رش وصل وظاهره استحباب الرش وبه صرح في
المنتهى والحلبي في الاخير فحرم مترددا في الفساد كما حكي عنه في التحرير والمنتهى للموثق عن
الصلوة في اعطان الابل ومرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا باس
بالصلوة فيها فاما مرابط الخيل والبغال فلا وهو معارض بما هو اكثر عددا واصح سندا
واعتضادا بفتوى الفقهاء والاصل والعموم المتقدمين مرارا وقيل ويكره الصلوة الى باب
مفتوح او انسان مواجه والقائل الحلبي كما حكاه الاصحاب مؤذنين بعدم الوقوف له على
مستند الا ان بعضهم استدل له في الاول باستفاضة الاخبار باستحباب السترة ممن مر
بين يديه ولو بعود او عنزة او قصبة او قلنسوة او كومة من تراب وفي الثاني بالخبر المروي في قرب
الاسناد عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان تكون امراة مقبلة بوجهها عليه في القبلة

قاعدا او قائمة قال بين يديه فاعنه وفي كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه كره ان يصلي
الرجل ورجل بين يديه قائم ولا يسند لان الاول غير مفهوم والثاني معارض بالاخبار الكثيرة
النافية للباس على ان يكون المراة حذاء المصلي قائمة او جالسة او مضطجعة الا ان يخص الباس
المنفي عنها بالحرمة جمعا ولكنه فرع للتكافؤ المفقود هنا الا ان يكون في مقام الكراهة فيفتقر

في بيان ما يجوز ان يسجد عليه وما لا يجوز اعلم انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا
ما انبتته كالجلود والصوف والشعر ولا ما خرج باستحالته عن اسم الارض كالمعادن من نحو الذهب
والفضة والملح والعقيق ونحو ذلك باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا مضافا الى النصوص المستفيضة
بل المتواترة من اخبارنا ففي الصحيح وغيره لا يجوز السجود الا على الارض وعلى ما انبتت الارض الا ما اكل او
لبس الحديث وقريب منه اخر وفي ثالث اسجد على الزفت اي القير قال لا ولا على الثوب الكرسف
ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش
وفي رابع لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل
وهما ممسوخان وفي الخبر لا تسجد على الذهب والفضة الخبر الى غير ذلك من النصوص الكثيرة اللاتي
الى جملة منها الاشارة وسيتفاد منها انه يجوز السجود على الارض وما انبتت منها ما لم يكن ماكولا
ولا ملبوسا بالعادة مضافا الى الاجماع عليه بل الضرورة فلا اشكال في شيء من احكام المسألة
وانما الاشكال في الاراضي المستحيلة بالحرق وغيره عن محلها مسمى الارض كالجص والنورة
والخزف فان في جواز السجود عليها قولين فالاكثر على الجواز بل ربما اشعر عبارة الفاضلين
وغيرهما بالاجماع في الخزف فان تم والا فالاحوط بل الاظهر المنع وفاقا لجماعة اما لعدم صدق الارض
عليها او للشك فانه كاف في المنع لمعارضة استصحاب بقاء الارضية مع استصحاب
بقاء شغل الذمة فيتساقطان فيبقى الاوامر عن المعارض سليمة فتأمل مضافا الى التصريح
به في الرضوي في الآجر يعني المطبوخ كما فيه نعم في الصحيح عن الجص توقد عليه النار وعظام الموتى
يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب بخطه ان الماء والنار قد طهراه وفيه اشعار بالجواز لكنه ليس
بظاهر ومع ذلك محتمل لحمل التقية واحترز بقوله بالعادة عما اكل او لبس نادرا او في
مقام الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يطرد اكلها ولبسها عادة
فانه يجوز السجود عليها لدخولها فيما انبتت الارض مع عدم ثبوت الاستثناء لها لانصرافه بحكم التبادر
والغلبة الى الماكول والملبوس العادتين لكونهما من الافراد المتبادرة وفي مثل الزنجبيل والزعفران

والدار



والدارچيني ونحوهما وجهان اقربهما المنع لاعتياد اكلها ظاهرا واما مثل عود الهند والصندل والاصل
الخطمي وما اشبهها فالظاهر الجواز لعدم صدق الاعتياد ولو اعتيد اكله او لبسه شايعا في قطر
دون اخر فالاشكال كما لو كان له حالتان يؤكل ويلبس في احدهما شايعا دون الاخرى والاحوط المنع
انه لا ظهر انه لا يشترط في الماكول والملبوس فعلية الانتفاع بهما فيهما بل يكفي القوة القريبة منه
للصدق العرفي فان مثل الحنطة والشعير والقطن والكتان يصدق عليها كونها ماكولة وملبوسة
عادة مع توقفها على افعال كثيرة كالطحن والخبز او الطبخ والاخراج من القشر والحلج ثم الندف
ثم الغزل ثم الحياكة ثم الخياطة خلافا للفاضل في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام فيما حكي
فجوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن معللا له في الاولين بكونهما غير ماكولين عادة
وفي الثاني بان القشر حائل بين الماكول والجبهة والمناقشة فيهما بعد ما عرفت من صدق كونهما
ماكولين عادة واضحة مع ان في بعض الصحاح المتقدمة التصريح بالنهي عن السجود على الطعام
وهو شامل للحنطة والشعير قبل الطحن قطعا لغة وعرفا وشرعا وفي الرضوي المروي في الخصال
ولا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على لون مما يؤكل ولا يسجد على الخبز وله ايضا
في النهاية فجوز السجود على القطن والكتان قبل الغزل والنسج وتوقف بعد الغزل وضعفه
ظاهر مما مر نعم في الصادق في المروي عن تحف العقول كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه
ومشربه او ملبسه فلا يجوز الصلاة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير
مغزولا فاذا صار مغزولا فلا يجوز الصلاة عليه الا في حال الضرورة وهو ظاهر فيما ذكره
الا ان في الاستناد اليه لقصور سنده مناقشة وفي جواز السجود على الكتان والقطن روايتان
اشهرهما المنع وهو اظهرهما بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل وقدمائهم الا عن المرتضى
في بعض رسائله مع انه قد افتى بالمنع ايضا في جملة من كتبه مدعيا في بعضها الاجماع
عليه كالشيخ في الخلاف والفاضل في لف وهو ظاهر كل من ادعى الاجماع على اعتبار الارض
او ما ينبت منها ما لم يكن ماكولا او ملبوسا وهو حجة اخرى معاضدة للرواية مع صحة
اكثرها واستفاضتها عموما وخصوصا وقد مضى جملة منها ومنها زيادة عليه الرضوي
كل شيء يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب والثمر والكثر فلا يجوز الصلاة عليه ولا على
ثياب القطن والكتان والصوف والشعر والوبر وعلى الجلد الا على شيء لا يصلح للبس فقط وهو
مما يخرج من الارض الا ان يكون في حال ضرورة والصادق في المروي عن الخصال لا تسجد الا على الارض

او ما انبتت الارض الا الماكول والقطن والكتان الى غير ذلك من النصوص واما الرواية الثانية
فهي فانه كانت مستفيضة الا انها جبب السند قاصرة بالجملة منها ضعيفة ومع ذلك نادرة
لا يكافؤ لشيء مما قدمناه من الادلة موافقة للعامة فلتكن مطرحة او محمولة على الضرورة
او التقية وان استدعى في بعضها الجواب من غير تقية اذ لا يلزم الامام ع الا الجواب بما فيه
مصلحة السائل من التقية وغيرها وان الح عليه في سؤال الحكم من غير تقية واما الجمع بينها وبين
الاخبار المانعة بحملها على الكراهة كما استحسنه في المعتبر وتبعه بعض من تبعه فضعيف في الغاية
لكونه فرع التكافؤ بل ورجحان الاخبار المرخصة مع ان الامر بالعكس كما عرفته مع ان المنع
في جملة من الاخبار المانعة لا يمكن صرفه الى الكراهة لتعلقه بجملة ما لا يجوز السجود عليه
ويحرم بالاجماع الطائفة بعبارة واحدة واستعمال اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي
في استعمال واحد مرغوب عنه عند المحققين كما تقرر في محله ثم وبالجملة القول بالجواز
ضعيف في الغاية كتردد الماتن هنا فيما يستفاد من ظاهر العبارة وفي يع وغيره الفاضل
في التحرير والصيمري في ح يع حيث اقتصر على نقل الروايتين او القولين مع نسبة المنع
الى المشهور من غير ترجيح في البين بل المقطوع به المنع الا مع الضرورة بفقد ما يصح السجود عليه
او عدم التمكن منه لتقية ونحوها فيصح السجود عليهما اتفاقا فتوى ونصا ومنه زيادة
على ما تقدم الصحيح عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال التقية
ونحو الموثق والرضوي وان كان الارض حارة تخاف على جبهتك ان تحترق او كانت
ليلة مظلمة خفت عقربا او حية او شوكة او شيئا يؤذيك فلا باس بان تسجد على كمك
اذا كان من قطن او كتان ودون منه كثير من النصوص الدالة على جواز السجود عليها في شدة
الحر والرمضاء مضافا الى الادلة الاتية الدالة على جواز السجود على ما لا يصح عليه في حال
الاختيار في حال الضرورة منطوقا في بعض وفحوى في اخر ولا يجوز ان يسجد على شيء من بدنه
اختيارا اذ ليس ارضا ولا مما ينبت منها فان منعه الحر او البرد او نحوهما من السجود عليهما
او لم يتمكن من دفع المانع ولو بما لتمهيد سجد على ثوبه مطلقا فان لم يتمكن منه سجد على
ظهر كفه بلا خلاف للضرورة المبيحة لكل محذور وللنصوص المستفيضة بل المتواترة معنى
وقد مضى شطر منها وسيأتي جملة اخرى واما الحكم بالترتيب بين الثوب والكف بتقديم الاول
على الثاني فقد ذكره جماعة من الاصحاب من غير نقل خلاف وربما يشعر به الخبران في احدهما

قلت

قلت له اكون في السفر فيحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك
قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه او ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد
وفي الثاني المروي عن علل الصدوق عن الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا
في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر
كفه فانها احد المساجد ولا دلالة فيهما على اعتبار الترتيب بل ولا اشعار به فيشكل اثباته
بهما وبالقاعدة اذ لو كان الثوب من غير القطن والكتان من النحو الشعر والصوف لعدم الفرق
بينهما وبين الكف في عدم جواز السجود عليها اختيارا واشتراك الضرورة المبيحة له عليها
اضطرارا نعم لو كان من القطن والكتان امكن القول باولوية تقديمها على اليد بناء على الفرق
بينها وبينها في حالة الاختيار بالاجماع على العدم فيها والخلاف فيهما نصا وفتوى فتقديمها
عليها لعله اولى فتأمل جدا ويجوز السجود على الثلج والقير وغيره من المعادن ونحوها مع
عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن شيء من ذلك موجودا فعلى ظهر كفه لعموم ما مضى
مضافا الى النصوص المستفيضة في الجواز ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم
يمكنك فسوه واسجد عليه وفي الصحيح عن الصلوة في السفينة الى ان قال يصلي على القير والقفر
ويسجد عليه وفي اخر عن السجود على القفر والقير فقال لا باس به ويستفاد منه كغيره جواز
السجود على القير وفي اخر مطلقا ولكنها حملت على الضرورة او التقية جمعا بينها وبين الادلة
المانعة من الاجماعات المحكية والنصوص المستفيضة المانعة عن السجود عليه عموما وخصوصا
والجمع بينها بحمل المانعة على الكراهة ان لم يتحقق الاجماع على الحرمة لا وجه له لكثرة الادلة
المانعة ومخالفتها العامة وموافقتها الخاصة فيكون هذه الرواية بالاضافة
اليها مرجوحة لا يمكن الالتفات اليها بالكلية ولا باس بالسجود على القرطاس بلا خلاف
فيه في الجملة بل عليه الاجماع في ظاهر جماعة وصريح كنز وغيره والصحاح به مع ذلك مستفيضة
منها عن القراطيس والكواغد المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وعمومه
من وجهين كاطلاق البواقي وكلام الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام جماعة يقتضي
عدم الفرق في القرطاس بين المتخذ من القطن وغيره حتى الابريسم خلافا للفاضل في جملة من كتبه
وغيره فاعتبر كونه ماخوذا من الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها وهو تقييد للمطلق
وكلام الاصحاب من غير دليل عدا مراعات الجمع بينه وبين ما مضى من الادلة على اعتبار كون

ما يسجد عليه ارضا او ما انبتته حملها على ظاهرها واجماع اطلاق النص والفتاوى هنا الى ما
بتقييده بما اذا كان من نبات الارض لا مطلقا ولا دليل عليه مع عدم امكانه من حيث اشتمال
القرطاس على النورة المستحيلة فلا فرد له اخر يبقى بعد التقييد والتخصيص بل لا بد من طرحه
او الحكم باطلاقه والاول باطل اتفاقا فتوى ونصا فتعين الثاني ولا يتوجه ان
جعل اطلاقه النص هنا مقيدا لما مضى بالنسبة الى النورة خاصة وبعكس بالنسبة الى غيرها
لان هذا تخريج بحيث لا يمكن المصير اليه قطعا لعدم شاهد عليه اصلا ثم ان كل ذا على تقدير
صدق كونه من نبات الارض عرفا ان اتخذ منه وعدم خروجه واستحالته بصيرورته
قرطاسا الى حقيقة اخرى والا فلا اشكال في كون اطلاق النص والفتوى هنا
مقيدا للدلالة المانعة من السجود على ما ليس بارض ولا نباتها فان التعارض بينهما للادلة ثم
تعارض العموم والخصوص مطلقا لا من وجه والجمع بينهما لا يكون الا بتخصيص العام
بالخاص قطعا مع ان على قولهم لو شك في جنس المتخذ منه كما هو الاغلب لم يصح السجود
عليه للشك في حصول شرط الصحة وبهذا ينسد باب السجود عليه غالبا وهو غير مسموع
في مقابلة النص وعمل الاصحاب وبالجملة فما ذكروه من التقييد ضعيف واضعف منه
توقف الشهيد في اصل السجود عليه مطلقا حيث قال وفي النفس من القرطاس شيء من حيث
اشتماله على النورة المستحيلة عن اسم الارض بالاحتراق قال الا ان نقول الغالب جوهر
القرطاس او نقول جمود النورة يرد عليها اسم الارض فان هذا الايراد متوجه لولا
خروج القرطاس بالنص الصحيح وعمل الاصحاب وما دفع به الاشكال غير واضح فان اغلبية
المسوغ لا يكفي مع امتزاجه بغيره وانبثاث اجزائه بحيث لا يتميز وكون جمود النورة
يرد عليها اسم الارض في غاية الضعف ويكره منه ما فيه كتابة بلا خلاف للصحيح انه كره
ان يسجد على قرطاس عليه كتابة والكراهة فيه مراد بها المعنى الاصطلاحي بالاجماع والصحيح
الظاهر في هذا ان لاقى الجبهة ما يقع عليه السجود خاليا من الكتابة والا فلم يجز كما انه
لا يكره اذا كانت الكتابة من طين ونحوه مما يصح السجود عليه لانه فرد نادر لا ينصرف اليه اطلاق
النص والفتوى ويراعى فيه ان يكون مملوكا للمصلي او منفعة او ماذونا فيه كما مضى خاليا
من النجاسة اجماعا محققا ومحكيا في كلام جماعة كالغنية والمعتبر والمنتهى ولف وكره
والذكرى وروض الجنان وجامع المقاصد للمحقق الثاني وغيرهم وللظواهر المعتبرة المستفيضة ففي

الصحيح

الصحيح عن البول يكون على السطح وفي المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه
فهو طاهر وقريب منه الصحيح المتقدم المتضمن للسؤال عن السجود على الجص الذي يوقد عليه
بالعذرة وعظام الموتى والجواب عنه بقوله ان الماء والنار قد طهراه وقريب منهما النصوص
الدالة على اشتراط جعل الكنيف مسجدا بتطهيره بالتراب والنبوي جنبوا مساجدكم النجاسة
واما المعتبرة الواردة بجواز الصلاة في الامكنة التي اصابها البول والمني ان كانت يابسة
فغير واضحة المعارضة لعدم قوة احتمال اختصاصها بارادة ما عدا موضع الجبهة كما
فهمه الاصحاب الذين لم يشترطوا طهارة ما عداه اذا لم يتعد النجاسة حيث استدلوا بها
في تلك المسألة وفيها اخر ضعف دلالة من وجه اخر ليس لذكره كثير فائدة واما ما نقل
عن الراوندي وصاحب الوسيلة من المخالفة في المسألة فغير معلوم كما بينته في شرح
المفاتيح بما لا مزيد عليه في الاذان والاقامة والنظر هنا يقع في امور اربعة
المؤذن وما يؤذن له وكيفية الاذان ولواحقه اما المؤذن فيعتبر فيه الصحة اذانه
في الاعتداد به العقل حال الاذان وكذا الاسلام اجماعا على الظاهر المصرح به في المعتبر والتذكرة
والمنتهى وعن المحقق الثاني والذكرى وروض الجنان لكن في الاخير خاصة وهو الحجة مضافا
الى الموثقة الاتية انه عبادة توقيفية يجب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة
وليس الا اذا كان المؤذن متصفا بهذين الوصفين ولانه امين وضامن كما في النصوص من طرق
الخاصة والعامة منها المؤذن مؤتمن والامام ضامن ومنها في المؤذنين انهم الامناء والكافر
والمجنون لا امانة لهما مع كون عبارة الاخير مسلوبة العبرة فكانه ما صدر منه اذان اصلا
وفي حكمه الصبي الغير المميز وفي اشتراط الايمان قولان ظاهر الاكثر لا للنصوص الظاهرة
في جواز الاعتماد على اذان هؤلاء منها الصحيح صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة
على الوقت والصحيح اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو
من اذانه والاصح اشتراطه وفاقا لجماعة لما مر من القاعدة ولبطلان عبادة المخالف
كما في النصوص الكثيرة وخصوص النبوي يؤذن لكم خياركم مع ضعف سند الجمع على جوازه فيبقى
الباقي وللموثق عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز
ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان واذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه
ولا اقامته ولا يقتدى به والمراد بالعارف الامامي لا استفادته من تتبع النصوص وفي الصحيح اذا دخل

الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام ابنه وانيان فخشي ان هو اذن هو واقام
ان يركع فليقل قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة وفي الخبر
اذن خلف من قرأت خلفه ولا يعارضها الخبران السابقان وان صح اولهما واخبر بالشهرة
ثانيهما لقصوره لا لتهما فالاول باحتمال ان يكون المراد جواز الاعتداد باذانه في معرفة
الوقت حيث لا يمكن العلم به حصوله بناء على حصول الظن منه لا ترك الاذان لسماع اذانه
فتم والثاني باحتمال اختصاص المؤذن فيه بالمؤمن المنقص لبعض الفضول سهو
الا مطلقا ولا يعتبر فيه البلوغ ولا الحرية فالصبي المميز يجوز ان يؤذن وكذا العبد اجماعا
على الظاهر المصرح به في المنتهى والذكرى فيهما معا وفي ق والمعتبر والتذكرة وفي عد للمحقق الثاني
في الاول خاصة وهو الحجة مضافا الى العموم في الاخير مضافا الى فحوى ما دل على جواز
امامته كما يأتي انش وخصوص المعتبرة المستفيضة في الاول وفيها الصحيح وغيره لا باس
ان يؤذن الذي لم يحتلم وبها مضافا الى الاجماع يخص ما دل على اعتبار امانة المؤذن
وحديث يؤذن لكم خياركم ويشترط الذكورة ايضا في الاعتداد عند الاكثر الا ان تؤذن
المرأة للنساء او المحارم خاصة لظاهر الموثق السابق لا يؤذن الا رجل مسلم عارف وان
لم يبق على عمومه لجواز اذان الصبي واذانها لهن وللمحارم اذا لم يسمعها الاجانب فانه العام
المخصص حجة في الباقي قيل ولانها ان اسرت لم يسمع ولا اعتداد بما لا يسمع وان جهرت
كان اذانا منهيا عنه فيفسد للنهي فكيف يعتد به ويضعف بعد تسليم النهي بانه لمعنى
وهو لا يقتضي فساده ايضا فله يتم فيما اذا جهرت وهي تعلم بسماع الاجانب فلا نقول ان
سمعوا وايضا فاشتراط السماع في الاعتداد تم والا لم يكن للجماعة الثانية ما لم تفرق
الاولى كذا قيل وفي جميعه نظر في عدا الوجه الثاني فانه حسن الا انه يحتمل خروج ما فرض
فيه عن محل النزاع خلافا للمبسوط فاطلق اعتداد الرجال باذانها قيل ان اراد الاعتداد
مع الاسرار فهو بعيد لان المقصود بالاذان الاعلام وعليه دل قوله صم القه على بلال
فانه ابدى منك صوتا وان اراد مع الجهر فابعد للنهي عن سماع صوت الاجنبية الا ان
يقال انه قيل الاذكار وتلاوة القرآن مستثنى كما استثنى الاستفتاء من الرجال
وتعلمهن منهم والمحاورات الضرورية والاجود في الجواب عدم دليل على جواز الاعتداد
باذانها لاختصاص ما دل على جواز الاعتداد باذان الغير بحكم التبادر وغيره بغير

اذانها



باذانها فيكون بالاصل مدفوعا مضافا الى ما قدمناه للمشهور دليلا من الموثقة
وغيرها ويجب ان يكون عدلا بلا خلاف الا من الاسكافي فاوجبه وهو شاذ بل على
خلافه الاجماع في صريح المنتهى وظاهر المحقق الثاني والشهيد في الذكرى وهو الحجة
عليه مضافا الى النصوص المتقدمة في الصبي لعدم تعقل اتصافه بالعدالة بناء على
انها من اوصاف المكلفين قيل ويحتمل ان يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت
وعليه فلا خلاف صيتا اشد بالصوت كما عن جماعة من اللغويين لما ترمز قوله عم الفه
على بلال فانه ابدى صوتا ولغيره من النصوص فيها الصحيح وغيره ولانه ابلغ في
الابلاغ والمنتفعين بصوته اكثر بصيرا ليتمكن من معرفة الوقت بصيرا بالاوقات التي هي
لها ولا خلاف في جواز اذان غيرهما فان ابن ام مكتوم كان يؤذن لرسول الله صم والجاهل
بالاوقات ليس اسوء حالا من الاعمى لكنهما انما يجوز لهما ان يؤذنا اذا سددا ولا يعتمد
على اذانهما في دخول الوقت نعم اذا علم الوقت واذنا اكتفي باذانهما للاصل والعمومات
متطهرا من الحدثين اجماعا على الظاهر المصرح به في المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها
وهو الحجة مضافا الى النبوي المشهور حق وسنة ان لا يؤذن احد الا هو طاهر و
ظاهره عدم الوجوب كما في المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وفيها
الدلالة على ان وصل في الاقامة كما عليه جماعة لسلامتها عن المعارض بالكلية عدا الاصل
يجب تخصيصه بها فيما عليه الاكثر من الاستحباب فيها ايضا وهو ظاهر الوجه قائما اجماعا كما
في الكتب المتقدمة ونهاية الاحكام للعلامة وللنصوص المحمول على الاستحباب للمعتبرة
المستفيضة بجواز الترك وفيها ايضا الصحاح وغيرها وظاهرها اللزوم في الاقامة
كما هو ظاهر المفيد والنهاية وتبعهما الجماعة خلافا للاكثر فكما مر نعم في بعض الاخبار
الرخصة في الاقامة وهو ماش الى الصلوة وعن المقنع وان كنت اماما فلا يؤذن الا من
قيام ويستحب قيامه على موضع مرتفع بلا خلاف الا من ط فقال لا فرق بين ان يكون الاذان
في المنارة او على الارض والظاهر ان مراده المساواة في الاجزاء او الاستحباب والاذان
قال ويستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع وكيف كان فهو على تقدير المخالفة شاذ
بل على خلافه في التذكرة ونهاية الاحكام الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر بل هو في
الحاسن صحيح كما قيل عن رسول الله صم انه كان يقول اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار

وارفع صوتك بالاذان مع انه ابلغ في الابلاغ المقصود من شرعيته مستقبل القبلة اجماعا
محققا محكيا والكلام في وجوبه في الاقامة وعدمه كما تقدم بنا نقله فتوى ودليلا و
يتاكد في الشهادتين للصحيح عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان في التشهد مستقبل
القبلة فلا باس رافعا به صوته للصحاح المستفيضة منها زيادة على ما مر بمعنى الاذان
فقال اجهر به صوتك فاذا قمت فدون ذلك ومنها كلما اشتد صوتك من غير ان
تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم ومنها اذا اذنت فلا
تخفين صوتك فان الله لم ياجرك مد صوتك وتسر به المراة عن الاجانب لان صوتها
عورة يجب ستره او يستحب وظاهر العبارة استحباب الستر او وجوبه مطلقا ولا وجه له على
التقدير الاخير ولا باس به على الاول لانه انسب بالحياء المطلوب منها كما يشهد
اليه النصوص فامر في المتحيات انه لا تحضر المساجد وان كان صلاتها في بيتها افضل منها فيه ويكره
الالتفات به يمينا وشمالا لمنافاته الاستقبال المامور به كما مضى خلافا لبعض العامة فاوجبه
ولو اخل بالاذان والاقامة ناسيا وصلى تداركهما استحبابا ما لم يركع واستقبل صلوته ولو
تعمد الاخلال بهما لم يجز ان يرجع على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر للصحيح اذا افتتحت الصلوة
فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان
كنت قد ركعت فاتم على صلوتك وفيه الدلالة على حكم النسيان والعمد منطوقا في
الاول ومفهوما في الثاني وبه صرح فخر المحققين ويعضد الثاني زيادة عليه عموم دليل
تحريم ابطال العمل مع اختصاص ما دل على جوازه هنا بصورة الاولى والامر بالاعادة
في الرواية وهذه الصورة محمول على الندب بدلالة المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح رجل
نسي الاذان والاقامة حتى دخل الصلوة قال ليس عليه شيء وعن اخر بزيادة التعليل
بقوله فانما الاذان سنة وفي الخبر رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على
صلوته ولا يعيد ونحوه غيره خلافا للنهاية والسرائر فقالا بالعكس يرجع اذا لم
يركع مع تعمد الاخلال ويمضي مع النسيان وللمبسوط فاطلق الرجوع ما لم يركع وحجة
القولين غير واضحة مع مخالفتهما الاصل المتقدم في العمد مضافا الى مخالفتهما الصحيح
المعتضد بفتوى الاكثر نعم يمكن الاستدلال لما في النهاية لصورة النسيان بالمستفيضة
المتقدمة الدالة على عدم الاعادة فيها وحيث لا اعادة حرم للاصل المتقدم بتحريم ابطال

العمل

العمل والصورة العمل بالخبر عن رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان
دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا ينصرف فان مفهومه عدم الامضاء
في الصلوة اذا لم يكن من نيته الاذان وهو عام يشامل لصورة العمد وفي الحجة نظر لضعف هذا
الخبر سندا بل ويحتمل دلالة فتدبر وعدم دلالة المستفيضة الا على عدم لزوم الرجوع لا
حرمته واستفادتها من الاصل المتقدم حسن ان لم يكن الصحيح السابقة الصريحة في الرخصة
لا اقل منها موجودة واما معها فيجب تخصيص الاصل بها سيما مع اعتضادها بالشهرة باعتبار اخر
محتملة الموافقة لها في الدلالة على الرخصة منها الصحيح في الرجل ينسى الاذان والاقامة
حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يركع يقرأ فليصل على النبي صلى الله عليه وآله وليقم وان كان قد قرأ
فليتم صلوته والحسن عن الرجل يستفتح الصلوة ثم يذكر انه لم يقيم قال فان كان ذكر انه
لم يقيم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي صلى الله عليه وآله ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم
على صلوته قال في الذكرى بعد نقلها اشار بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله اولا وبالسلم في هذه الرواية
الى قطع الصلوة فيمكن ان يكون السلم على النبي صلى الله عليه وآله قاطعا لها ويكون المراد بالصلوة هناك
السلم وان يراد الجمع بين الصلوة والسلم فيحصل القطع بهذا من خصوصيات هذا الموضع
لانه قد روي ان التسليم على النبي صلى الله عليه وآله اخر الصلوة ليس بانصراف ويمكن ان يراد القطع بما
ينافي الصلوة اما استدبارا وكلاما ويكون التسليم على النبي صلى الله عليه وآله مبيحا لذلك فظاهره
كما ترى القطع بموافقة هاتين الروايتين للصحيح في الدلالة على الرخصة كما هو ظاهر
جماعة واجابوا عن منافاتها لها من حيث الدلالة على المضي وعدم الرجوع ان شرع في القراءة
بجواز ان يكون الوجه ان الرجوع قبل القراءة اكد منه بعدها وفيه لعل اذعانهم بدلالتهما
على ما في الصحيح من جواز القطع انما هو للجمع بين الادلة والا فلا دلالة لهما عليه ظاهرا
لقوة احتمال ان يكون المراد الاتيان بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ثم الاقامة ثم اتمام الصلوة
من دون قطع ولا استبعاد فيه بعد ورود جملة من النصوص بمعناه ففي الخبر قلت لابي الحسن
الرضا عليه السلام جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم
كيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض
في قراءتك وصلوتك وقد تمت الصلوة ونحوه غيره وعلى هذا الاحتمال تخرج الروايات
عن غير الاعتضاد ويبقى الكلام في جواز العمل بهما على هذا الاحتمال وما شابههما

واستشكله الشهيد ره في الذكرى فقال ويشكل بانه ليس من الصلوة ولا من الاذكار واجيب عنه
باحتمال كون هذا مستثنى ولا بعد فيه بعد ورود النص به كلام بسماع وجود النظاير المتفق عليها
كغسل دم رعاف وقتل الحية وارضاع الصبي في الصلوة مع خروجها عنها اتفاقا فلا بعد في كون
ما نحن فيه كذلك انتهى وهو حسن ان لم تشتد الروايات الدالة عليه والا كما هو الظاهر ولا سيما مع
قصور الصريح منها كالرضوي وسابقه سندا والصحيح وتابعه دلالة لقوة احتمال ظهورهما
فيما فهمه منهما القوم حيث نظر الى قوله ع فليمض على صلوته فيما اذا شرع في القراءة الظاهر في
انه لا يتم عليها قبل الشروع فيها ولا يكون ذلك الا بابطالها ظاهرا هذا مع قصور الجميع عن
مقاومة مستند المشهور جدا وهنا رواية صحيح ظاهرها جواز الرجوع الى الاقامة ما لم
يفرغ من صلوته ولو بعد الركوع ولكنها مطلقة محتملة للتقييد بما قبله كما اجاب به عنها
جمع ومنهم الفاضل في لف مدعيا الاجماع على عدم جواز الرجوع بعد الركوع مع ان ظاهر الشيخ
في التهذيب العمل باطلاقها حيث حملها على الاستحباب ولعله بمجرد الجمع بين الاخبار
من غير ان يقصد به الفتوى ولكنها ظاهر لبعض متاخري متاخري الاصحاب وهو شاذ
وهنا اخبار اخر شاذة لا حاجة في التعرض لنقلها ولا فائدة مهمة ثم ان ظاهر العبارة
ونحوها وفاقا للجماعة كالصحيح الاولى اختصاص جواز الرجوع بما اذا نسي الاذان والاقامة
معا والاصح جوازه للاقامة خاصة ايضا للصحيح والحسن المتقدمين مضافا الى الصحيح الاخير
لقرب النفيه قدمناه في الجمع وعدمه لعدم الدليل عليه لاختصاص النصوص جملة بنسيانهما
معا او الاقامة خاصة والاصل حرمة العمل ابطال العمل كما عرفته مضافا الى دعوى الاجماع
عليه في الايضاح خلافا للثاني المحققين في الاول وثاني الشهيدين في الثاني فنعم وما
ابعد بينهما ثم ان الفاضلين في يع والتحرير اقتصرا على نسيان المنفرد ولعله لاكتفاء الجامع
باذان غيره مع بعد نسيان الجميع او للتنبيه بالادنى على الاعلى كما في الايضاح واعلم انما يجوز
ان تؤذن له من الصلوات فالصلوة الخمس اليومية ومنها الجمعة لا غير اجماعا من المسلمين
والعلماء كما في المعتبر والمنتهى والذكرى وفي عد للمحقق الثاني قال اتفاقا وهو الحجة
مضافا الى اصالة عدم الشرعية واختصاص ما دل على ثبوتها باليومية وفي الخبر الوارد
في العيدين ليس فيهما اذان واقامة ولكنه ينادى الصلوة ثلث مرات وهو صريح في نفيهما فيهما
ويتم المطلوب بعدم القايل بالفرق وظاهره استحباب النداء بالصلوة ثلث مرات كما افتى به جمع من الاصحاب

وان

وان اختلفوا في الاقتصار على موردها او التعدية الى غير اليومية مطلقا حتى النوافل ولا باس
بهذا ان لم يحتمل التحريم ولا فرق في استحبابهما لليومية بين ان تكون اداء وقضاء وان كان مسامحة
استحبابهما في الاداء اكد كما في كرى والروض وادعى في الاول الاجماع عليه ويستحبان استحبابا موكدا
سيما الاقامة مطلقا للرجال والنساء للمنفرد منهما والجامع بل التاكد فيه اقوى كل ذلك على الاظهر
الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها الظاهرة بل الصريحة
في استحباب الاذان مطلقا وتلحق به الاقامة كذلك لعدم القايل بالفرق بينهما كذلك على الظاهر المصرح به
في لف وادعى له جماعة فالقول باستحبابه في كل موضع ووجوبها كذلك حرف لاجماع المركب هذا
مضافا الى بعض المعتبرة الدالة الظاهرة في استحباب الاقامة ايضا بالتقريب الذي سياتي اليه
الاشارة وفي الصحيح المروي عن علل الصدوق ره والاقامة والاذان في جميع الصلوات افضل
وفي الرضوي انهما من السنن اللازمة وليستا بفريضة وليس على النساء اذان ولا اقامة وينبغي
لهن اذا استقبلن القبلة ان يقلن اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقيل
القايل الشيخان وجماعة من القدماء انهما يجبان في صلوة الجماعة اما مطلقا او على الرجال
خاصة على اختلاف تعابيرهم للخبر ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك
تبادر امرا تخاف ان تفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان يؤذن فيهما
ويقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما تقصر في ساير الصلوات وهو مع ضعف سنده وعدم
مكافاته لما تقدم قاصر الدلالة لان الاجزاء كما يجوز ان يراد الاجزاء في الصحة كذا يجوز ان
يراد به الاجزاء في الفضيلة وهو وان كان خلاف الظاهر لكن به يخرج الرواية عن الصراحة
بل لا يبعد دعوى ظهوره من هذه الرواية بملاحظة ذيلها المعرب عن عدم الاجزاء المفهوم
من قوله وان كنت وحدك الى قوله يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب لقوله فيهما فانه ينبغي
ان تؤذن فيهما وتقيم ولفظة ينبغي ظاهر في الاستحباب مضافا الى تعيين ارادته منها
هنا بملاحظة ما دل من الصحاح المستفيضة وغيرها على استحباب الاذان وحواحد ما تعلق به
لفظ ينبغي فتكون بالاضافة الى الاقامة للاستحباب ايضا لوحدة السياق فتامل وحيث
ثبت ان المراد بالاجزاء في ذيلها الاستحباب فكذا في الصدر لوحدة السياق هذا مع انه معارض
ومنها ما دل على اطلاق جملة من الصحاح بخصوص جملة من النصوص منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد
عن علي بن جعفر رياب قال سالت ابا عبد الله ع قلت تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان

واحد تجزينا اقامة بغير اذان قال نعم وفي الخبر اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة
وفي رسالة ورد لا لتهما بالاخصية من المدعى يجوز بالتمسك وعدم القايل بالفرق اصلا ويتاكد
الاستحباب فيهما فيما يجهر فيه بالقراءة كالصبح والعشائين واكده الغداة والمغرب للمعتبرة المستفيضة
وفيها الصحيح والموثق وغيرهما ففي الصحيح يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفيه
ان ادنى ما يجزي من الاذان ان يفتتح الليل باذان واقامة ويفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك
في ساير الصلوة اقامة بغير اذان وفيه ولا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر
لانه لا تقصير فيهما في حضر ولا سفر ويجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة
والاقامة والاذان في جميع الصلوات افضل وصريحة كظاهر البواقي منافات العشاء للظهرين
في استحباب الاذان فما في المتن وغيره وعباير كثير من تاكده في العشاء غير ظاهر الوجه عدا ما في
في المعتبر والمنتهى منه ان الجهر اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام وشرعيتهما لذلك وفي الاستناد
اليه سيما في مقابلة النصوص اشكال الا ان المقام مقام الاستحباب لا باس فيه بمتابعة الاصحاب
وهذه النصوص وان افادت الوجوب في الصلوتين لكنها تحمل على تاكد الاستحباب جمعا بينها
وبين الصحاح المستفيضة وغيرها وهي ما بين المطلقة للاستحباب كالمروي في الصحيح انه ع كان اذا صلى
وحده في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن والصحيح يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة
بغير اذانه ومصرح به في المغرب كالصحيح عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما
احب ان يعتاد ولاثل بالفرق بينها وبين الغداة فالقول بوجوبهما فيهما عن العماني والمرتضى قاًم
والاسكافي ضعيف واضعف منه مصير الاول الى شرطيتهما فيهما وبطلانهما بدونهما
اذ لا اثر لذلك في النصوص المتقدمة وغيرها اصلا و قاضي الفوايت الخمس اليومية يؤذن
ويقيم لاول صلوة من ورده ثم يقيم لكل صلوة واحدة بلا خلاف للصحيح والرضوي
وغيرهما ولو جمع بين الاذان والاقامة لكل فريضة كان افضل على المشهور بين الاصحاب
بلا خلاف فيه ممن يعتد به وفي الناصرية والخلاف عليه الاجماع مضافا الى اطلاق اكثر السنة
الواردة باستحباب الاذان والاقامة في الصلوة بل عموم بعضها وهو الصحيح المتقدم المتضمن لقوله ع
والاقامة والاذان في جميع الصلوات افضل ويعضده عموم الصحيح من فاتته فريضة فليقضها
كما فاتته والخبر الموثق عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم بل استدل بهما
جماعة ولكن تنظر فيها اخرون بضعف السند وقصور الدلالة ولعله في الاول من حيث ان

المبادر

المبادر من قوله ع كما فاتته اي بجملة اجزائها وصفاتها الداخلة تحت حقيقتها دون الامور الخارجة
عنهما وفي الثاني من حيث عدم الدلالة على تعدد الصلوة المعادة بل ظاهرها كونها واحدة وهي خارجة
عن مفروض المسئلة قيل وهذا الوجه جار في الروايتين الاولى والثانية مع ذلك معارضة عليهما بما
وفيه كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة
ويمكن الذب عن الجميع بانجبار قصور السند بالعمل مع اختصاصه بالاخير والا فالاول صحيح
او حسن كالصحيح بابراهيم ومنع اختصاص الكيفية المشبه بها بالامور الداخلة بعد الاتفاق ابن هشام ح
على الاستدلال بالرواية على اثبات الامور الخارجية عن الصلوة مما هو شرط فيها كالطهارة
عن الحدث والخبث والاستقبال وستر العورة ونحو ذلك في الفائتة ايضا فتم جدا دلالة الرواية
الثانية عامة في الصلوة المعادة لا مطلقة لترك الاستفصال في مقام جواب السؤال المفيد للعموم ل
في المقال ومنه يظهر ما في دعوى ظهورها في الواحدة فانها فاسدة كدعوى ظهور الصحيح فيها ايضا
وذلك عدم النظر لما عرفت وهو استدلال الاصحاب بها لاثبات كثير مما يعتبر في الحاضرة
في الفائتة من دون تخصيص لها بالواحدة والمتعددة والرواية المعارضة مع قصور
سندها وعدم جابر لها متروكة الظاهر لدلالتها على استحباب الاقامة خاصة مطلقا
حتى في الاولى ولم يوجد ولا قايل به من الاصحاب ومع ذلك لا تعترض بها ما قابلها من الروايات
المنجبرة بالشهرة والاجماعات المحكية والشهرة العظيمة ومن هنا يظهر فساد ما عليه بعض العامة من
من افضلية ترك الاذان في الصلوة الثانية فما فوقها مما وردت فاضعف منه قول
بعض المتاخرين الطائفة من عدم المشروعية لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه وذلك
فان التعبد ثابت بما قدمناه من الادلة ويستحب ان يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واحد
واقامتين ونسبه في المنتهى الى علمائنا قال لان يوم الجمعة يجمع فيه بين الصلوتين ويسقط
ما بينهما من النوافل فيكتفي فيها باذان واحد اقول وعلى هذا لا يختص سقوط الاذان
للثانية بصلوة العصر يوم الجمعة بل يجري في كل صلوتين جمع بينهما فانه لا ينبغي ان يؤذن للثانية
اجماعا على الظاهر المصرح به في الخلاف وبالحكم على العموم افتى وصرح الفاضل في المنتهى وغيره
من اصحابنا مستدلين عليه بالصحيح ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين
المغرب والعشاء باذان واقامتين ونحوها النبوي العامي واما خص الماتن ظهري يوم الجمعة
بالذكر مع اشتراكها لكل صلوتي فريضة جمع بينهما في سقوط الاذان لثانيهما لاختصاصها باستحباب

الجمع بينهما هنا، على ما سيأتي في سنن الجمعة من ان سنتها تقديم نوافلها على الزوال فلم يكن ح بينهما
نافلة اصلا وحيث لا نافلة صدق الجمع كما في الموثق سمعت ابا الحسن موسى ع يقول الجمع بين الصلوتين
اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع وفي الخبر سمعته ع يقول اذا جمعت بين الصلوتين
فلا تطوع وبما ذكرنا من الفرق بين ظهري الجمعة وغيرها صرح المفيد وغيره انه فقال
في باب غسل ليلة الجمعة والفرق بين الصلوتين في ساير الايام مع الاختيار وعدم العوارض
افضل قد ثبتت السنة به الا يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل وهو السنة ثم ان ما في الموثق
وغيره من تحديد الجمع بانه لا يصلى بينهما نافلة قد صرح به الحلي قبل ويستفاد ذلك من كرى
ايض لكن لا يخفى انه يعتبر مع ذلك صدق الجمع عرفا بحيث لا يقع بينهما فصل يعتد به ولا تتخلل
عوارض خارجة عن الامور المرتبطة بالصلوة قال ويستفاد من بعض الاصحاب ان مناط الاعتبار
في الجمع حصولهما في وقت فضيلة احديهما وهو اطلاقه مشكل لاحتمال تحقق التفريق با
لتعقيب مطلقا نعم لو طال بحيث صدق معه الوصف امكن وعليه يحمل اطلاق المفيد انه استحباب
الاذان لعصر يوم الجمعة بعد ان عقب للاولى والا فابقائه على اطلاقه. والحكم بحصول
التفريق بمطلق التعقيب مشكل جدا لانهم يستحبون الجمع بين صلوة الجمعة بعيد قطعا بل غير
ممكن للتصريح باستحبابه في عبارة المفيد المشار اليها ولو صلى قوم في مسجد جماعة ثم جاء
اخرون جاز ان يصلوا جماعة اخرى ولكن لم يؤذنوا ولم يقيموا ما دامت الصفوف باقية بلا تفرقة
على المشهور للنص في رجلين دخلا المسجد وقد صلى علي ع بالناس فقال ع لهما
ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وضعف السند مجبور بالعمل وكذا اطلاقه
لسقوط الاذان والاقامة مقيد ببقاء الصفوف بالاجماع والنصوص الاخر منها الموثق
قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال اذا كان دخل ولم يتفرق
الصفوف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصفوف اذن واقام ونحوه غيره وهي
وان اختصت بالمنفرد الخارج عن مفروض العبارة وكثير الا انه ملحق به عند جماعة معربين
عن عدم الخلاف فيه الا من ابن حمزة وضعفوه بالنصوص المزبورة وبالاولوية المستفادة من
الرواية السابقة من حيث دلالتها على سقوط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية التي
يتأكدان فيها بل قيل بوجوبهما فيها فلان يسقطا في المنفرد الذي لا يتأكدان في حقه كتأكدهما
فيها بطريق اولى ومن هنا يظهر وجه تخصيصهم الخلاف بابن حمزة حيث خص السقوط بالجماعة

الثانية



الثانية مع ان عبارة الاكثر مختصة بها لزعمهم شمول عبارة الاكثر للمنفرد بالفحوى وبه صرح في ضم فقال
واما خص المص الثانية بالجماعة لانه يستفاد منهما حكم المنفرد بطريق اولى وفيه نظر لجواز
ان تكون الحكمة في السقوط مراعاة جانب الامام المسجد الراتب بتركه ما يوجب الحث على الاجتماع
ثانيا وهي مفقودة في المنفرد فالعمدة دليل الالحاق في النصوص واكثرها ضعيف السند غير منجبر على
الجابر بعد اختصاص عبارة الاكثر بالجماعة الثانية والموثقة وان اعتبر سندها الا انها
معارضة بمثلها في الرجل ادرك الامام حين يسلم قال عليه ان يؤذن ويقيم وهو موافق
بالاصل والعمومات وظاهر فتوى الاكثر فلمكن بالترجيح احق وحمله على صورة التفرق
مع بعده عن السياق لا وجه له بعد فرض رجحانه على الموثقة السابقة لكن يمكن ان يقال
انها معتضدة بما في الروايات وفتوى الاكثر بالجماعة مع دعويهم عدم الخلاف الا من ابن حمزة ويعضدها
اسند لا له جملة من اختص عبارته بالجماعة وامثالها وهي مختصة بالمنفرد كما عرفت فلا
عدم الفرق بينه وبين الجماعة تحقدا لسند لا لهم بها على الوجه بالكلية وعليه فينبغي حمل الموثقة
الاخيرة على الرخصة والنهي في النصوص الاخيرة على الكراهة جمعا بين الادلة وهو
ظاهر جماعة منهم الشيخ في ظاهر الخلاف وصريح المبسوط وظاهره في بحث المنع كالعبارة ونحوها
واقتصر جماعة على السقوط المطلق المحتمل للامرين ولا ريب ان الترك احوط خروجا
من شبهة القول بالتحريم مع معاضدة ما مر من الاخبار وصريح اخر صلينا الفجر فانصرف
بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه فقال ع
ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة
قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام لكنه مع ضعف سنده يتوهم منه
المنع عن الجماعة الثانية مطلقا ولو من غير اذان واقامة كما هو ظاهر الفقيه وتبعه بعض
متاخري المتاخرين وهو خلاف النص المتقدم والمعروف من مذهب الاصحاب بل لم ينقلوا
فيه خلافا مع انه معارض ببعض الاخبار الدالة على كون السقوط رخصة لا عزيمة
ففيه عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم
في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وهل يختص الحكم بالمسجد كما في ظاهر العبارة
وصريح جماعة او يعم وغيره وجهان بل قولان اجودهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل
على المتيقن فتوى ورواية واطلاق بعضها يحمل الورود مورد الغالب وهو وقوع صلوة الجماعة

الاول التي هي يعرو من المسئلة في المساجد ومنه يظهر الوجه في اشتراط اتحاد الصلوتين
الساقط من ثانيتهما الاذان نوعا اداء او قضاء كما من صريح النهاية والمبسوط والمهذب قال
المحقق الثاني والشهيد الثاني وهو متجه ان كان قد تجدد دخول وقت الصلوة الاخرى
اما لو لم يتجدد كما اذا صلوا الظهر في وقت فالظاهر انه يدخل لمصلي العصر لا يؤذن تمسكا با
طلاق الاخبار اقول وهو غير بعيد للشك في علية الاتحاد من جميع الوجوه فلو انقضت
وتفرقت الصفوف بان لا يبقى منهم ولا واحد كما يستفاد من بعض الروايات السابقة وصرح
به جماعة مبينا لها في الروايات المطلقة التفرق مع ظهور بعضها فيه اذن الاخرون واقاموا
بلا خلاف للاصل وعموم النصوص وان اذنه واقام بنية ثم اراد الاجتماع استحب له
الاستيناف لهما وفاقا للمشهور للموثق في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل
اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان نصليها بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن
ويقيم قال الشهيد في الذكرى وبه افتى الاصحاب ولم ار له رادا سوى الشيخ نجم الدين
فانه ضعف سندها قطعية وذهب الى الاجتزاء بالاذان والاقامة اولا وفيه اشعار
بالاجماع على مضمون الخبر كعبارته في ش وعبارة المحقق الثاني في شرح القواعد وان نقل
الخلاف عن الفاضل في المنتهى ايضا ووافقه الماتن في الاجزاء وبه صرح في التحرير ايضا
واحتجا عليه بانه قد ثبت جواز اجتزائه باذان غيره مع الانفراد فباذان نفسه
اولى ولا معارض له سوى الموثق وقد عرفت تضعيفه سندا في المعتبر وكذا في المنتهى
وفيه نظر لمنع الضعف اولا لكونه موثقا وهو حجة كما قرر في محله مستقصى وعلى تقدير
فهو مجبور بعمل الاصحاب والاجتزاء باذان الغير لعله لمكان دفعه نية السامع للجماعة
فكانه اذن لها بخلاف الناوي باذانه الانفراد وتعضد المختار عموم ما دل على تاكد
استحباب الاذان والاقامة في صلوة الجماعة والمتبادر منها ما وقع في حال نية الجماعة
لا قبلها ومع ذلك فالاستيناف احوط واولى واما كيفيته فاعلم انه لا يجوز الاذان
لفريضة الا بعد دخول وقتها اجماعا للتاسي والنصوص والاصل لوضعه للاعلام
بدخول وقت الصلوة والحث عليها ويقدم في الصبح رخصة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة
من تاخر وظاهر المنتهى دعوى الاجماع عليه وقريب منه الذكرى في موضع حيث لم ينقل فيه خلافا
وكذا المحقق الثاني للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة بل ادعى العماني تواترها ففي الصحيح

ان لنا



ان لنا موذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك لينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة
فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وروي انه كان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان احدهما ابن ام مكتوم وكان يؤذن قبل الصبح الا ان في الصحيح نهى عن الا
ذان قبل الفجر فقال انا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس ولكنه شاذ غير معروف
القائل لان الاصحاب ما بين مجوز على الاطلاق لكن مع الحكم باستحباب ان يعيد بعد
دخوله كما كان يؤذن بلال بعد ابن ام مكتوم وروي انه اذن قبل الفجر فامر باعادته
مع ان للوقت اذانا والاصل عدم سقوطه بسابقه وبين مانع كله كالمرتضى والحلي وحكي
الاسكافي والجعفي والحلبي للاصل وامر صلى الله عليه وسلم بلالا بالاعادة اذا اذنه قبله ونهيه له عن
الاذان حتى يتبين له الفجر والاصل معارض بما مر من النصوص والاعادة نقول بها
ونهي بلال ان ثبت لما عرفت من ان ابن ام مكتوم كان يؤذن قبله ثم في جملة من النصوص
الموثقة في البحار عن كتاب زيد النرسي ما يدل على المنع لكنها مع عدم وضوح سندها
لا تقاوم الاخبار التي قدمناها من وجوه شتى فكان طرحها متعينا وان كان ترك
التاذين لعله احوط واولى لئلا تغتر العوام المعتمدين في دخول الوقت على الاذان بل
العلماء المجوزون لذلك حيث لا يمكن تحصيل العلم به بعد الجملة من النصوص وليس في
اذان ابن ام مكتوم قبل الفجر منافاة لذلك بعد اعلام النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين بوقت اذانه
قال الصدوق كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم
وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا
اذان بلال نعم لو فرض عدم الاغترار بذلك جاز التقديم بلا اشكال ولعله
مراد الاصحاب وان اطلقت الجواز عبارتهم في الباب عدا الشهيد ره في الذكرى وغيره
فقال وينبغي ان يجعل ضابطا في هذا التقديم ليعتمد عليه الناس وفصولهما على
اشهر الروايات والاقوال بل المجمع عليه بين الاصحاب على الظاهر المستفاد من كثير
من العبارات خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اربعا ثم الشهادة
بالتوحيد ثم بالرسالة ثم قول حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل ثم التكبير ثم
التهليل كل فصل مرتان والاقامة سبعة عشر فصلا بنقص تكبيرتين من الاربع وابدالهما

لقد قامت الصلوة مرتين لعد حي على خير العمل وحذف تهليله من اخرها دلّ على هذا فكله اي كل

من الاذان والاقامة مثنى مثنى عدا التكبير في اول الاذان فانه اربع والتهليل في اخر الاقامة

فانه مرة واحدة ففي الموثق كالصحيح سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة خمسة

وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا

وهو وان كان مجملا غير مبين لفصولهما الا ان المشهور الا انه غير ضائر بعد ثبوت البيان

من الاجماع اذ لا قائل بما دل عليه من فصولهما معا وكونها خمسة وثلثين والاذان ثمانية

عشر والاقامة سبعة عشر مع تعيين الفصول بما عليه المشهور مضافا الى ثبوت بيان

فصول الاذان من نصوص اخر معتبرة ففي الحسن وغيره الوارد فيه انه الله اكبر

الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان

محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي

على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله

وفي الصحيح تفتح افتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين مع انه

لم اجد لهذه النصوص معارضا عدا النصوص الدالة على تثنية التكبيرات في اوله

وهي وان كانت معتبرة مستفيضة متضمنة للصحيح والحسن وغيرهما الا انها شاذة لا تكاد

تقابل على خلافها الاجماع في صريح ف وا الناصرية والغنية والمنتهى وظاهر غيرها

من كلمة كثير من الاصحاب مع انها غير صريحة في المخالفة لانها ما بين مصرح في بيان الفصول

تثنية التكبير وهي يحتمل كونه المقصود افهام السائل المتفقه به لا بيان تمام عدده كما

ذكره شيخ الطائفة وهو وان بعد في الغاية كما ذكره جماعة الا انه اولى من طرح او حمله

على الجواز مع كون الفضل في الاربع كما يستفاد من النهاية وغيره او على كون التكبيرتين

الاوليين للاعلام كما يستفاد من غيرهما فان في ذلك خروجا عن الاخبار المعتمدة المجمع

عليها وهو غير جائز وان شهد لصحته الا خبر المروي في علل الفضل عن مولانا

الرضا ع انه قال علة تربيع التكبير في اوله لان الاذان انما يبدء غفلة وليس قبله كلام

ينبه المستمع له فجعل الاول تنبيها على الاذان لعدم معارضته للادلة القاطعة بل لا

يبعد دعوى ظهوره في موافقتها كما لا يخفى وينبه ذلك على ان الا يلحن اذان مثنى مثنى

كالصحيحين وغيرهما وهو يحتمل القصد الى بيان اغلب فصولها ولا يجد فيه الا تربيع

الى الرضى

اول الاذان م



الى الرضوى ان الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وذكر فيه صورة الاذان والاقامة

بالتفصيل بكون التكبير في اولهما اربعا والباقي مثنى مثنى الا التهليل في اخر الاقامة فانه واحد

ثم بعد تمام الذكر التفصيل لهما فالاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك وهو

حجة اخرى على كون التكبير في اول الاذان اربعا الا انه حجة على وحدة التهليل في اخر الاقامة

فيكون مبينا بالنسبة اليه لاجمال الرواية السابقة مضافا الى ثبوت بيانه ايضا بادلة

اخر كالاجماع الظاهر المحكي في صريح الناصرية والغنية والمنتهى وظاهر غيرها والاخبار

الاخر منها الصحيح اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي

ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر

لا اله الا الله ومنها الخبر المروي عن دعائم الاسلام الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة

في اخر الاقامة تقول لا اله الا الله مرة واحدة واما النصوص الدالة على ان الاقامة

مثنى مثنى كالاذان فالجواب عنها كما تقدم الان ومن جملته شذوذها لعدم قائل

بها حتى الاسكافي ومن حكى عنه الخلاف في ظم وق لتفصيله الاول بين الاقامة

منفردة عن الاذان فالتهليل فيها مثنى ومعه مرة واحدة ومصير الثاني الى كون

فصولها حتى في التكبير اربعا اولها مع زيادة قد قامت الصلوة فيها مرتين وليس

في شيء من ذلك تلك النصوص دلالة على شيء من هذين القولين كما لا دلالة

لغيرهما عليهما ايضا ومنه زيادة على ما مر يظهر ضعفهما وضعف ما حكى في ظم وق من

القول بجواز تربيع التكبير في اخرهما ثم ان كل ذا مع الاختيار ويجوز افراد فصولهما

عند الحاجة والاستعجال كما ذكره جماعة من الاصحاب للصحيح رايت ابا جعفر ع يكبر

واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا

وفي المرسل لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا وفي الخبر

الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة والاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة

وفي اخر يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر والترتيب بينها وبين فصول كل

منهما شرط في صحتهما بالاجماع والنصوص فان تعمد خلافه اثم ان قصد شرعية والا بطل

فقط كما اذا سهى وجهل فاخل ويأتي بما يحصل معه الترتيب والسنة اي المستحب فيه

اي الاذان بالمعنى الاعم الشامل لمطلق الاقامة الوقوف على فصوله بترك الاعراب

جملته

من اواخرها اجماعا على الظاهر المحكي عن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والروض والمنتهى وغيرها
للنص بانها مجزومان وفي اخر موقوفان وفي الصحيح الاذان جزم بافصاح الالف والهاء
والاقامة حدر وجعله الحلبي من شروطهما كما حكي وهو ظاهر النصوص الا انه محمول على
الاستحباب للاصل المعتضد بالشهرة والاجماع المنقول وان يكون متانيا في الاذان
باطالة الوقوف على اواخر الفصول حادرا في الاقامة اي مسرعا فيها بتقصير الوقف
على كل فصل لا تركه لكراهة اعرابهما كما مضى بلا خلاف نعرفه كما عن التذكرة وفي المنتهى
للصحيح المتقدم بان الاقامة حدر ونحوه اخر وفي اخر الاذان ترتيل والاقامة
حدر والفصل بينهما اي بين الاذان والاقامة بركعتين او جلسة حسنة
جلسة او سجدة او خطوة خلا المغرب فانه لا يفصل بين اذانيها الا بخطوة
او سكتة او تسبيحة على المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر والتذكرة وفي المنتهى
وغيرهم الاجماع عليه والمعتبرة بنحو ذلك مستفيضة ففي الصحيح افرق بين الاذان
والاقامة بجلوس او ركعتين وهذه الرواية مطلقة كالفتاوى باستحباب الفصل
بالركعتين ولو كانتا من غير الرواتب وفي وقت الفرائض لكن ظاهر جملة
من النصوص التخصيص بالرواتب في اوقاتها كما عن بعض ففي الصحيح المحكي ولفعول
بين الاذان والاقامة الا الركعات وفي الخبر يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن
للعصر على ست ركعات وفي اخر مروي عن دعائم الاسلام عن مولانا الباقر عم
قال ولا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلوة
المغرب التي لا صلوة قبلها ان يجلس بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده
ويستفاد منه سقوط الفصل بالركعتين في المغرب بين الاذانين ولا يبعد ان
يكون ذلك مراد الاصحاب كما يرشد اليه استثناؤهم المغرب كالرواية ثم مع احتمال
احالتهم له على الوضوح من الخارج من حرمة النافلة في وقت الفريضة فيما اوجط
حتى انه لا يصلي من الراتبة بينهما اذا خرج وقتها وفي الخبر لا بد من قعود بين الاذان
والاقامة واطلاقه كاكثر الاخبار المتقدمة وصريح بعضها استحباب الفصل با
لجلوس بينهما مطلقا حتى في المغرب كما عن النهاية والحلي لكنهما قيداه بالخفيف والسريع
ويعضدها زيادة على ذلك الخبر جلس فيما بين الاذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط

بدمه



بدمه في سبيل الله ثم والمروي عن مجالس الشيخ قال سمعت اباعبدالله ع يقول من السنة الجلسة
بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة وصلوة المغرب وصلوة العشاء ليس بين الاذان والاقامة
سبحة ومن السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر ثم والمروي يتنفل
عن فلاح السائل للسيد الزاهد العابد المجاهد رضي بن طاوس ره عن بغاوية بن وهب عن
ابيه قال دخلت على ابي عبدالله ع وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعته وهو يدعو
الحديث وظاهره اطلاق البواقي يدفع التقييد بالخفيف كما ذكروه ولعلهما اخذاه من
مراعات ما دل على ضيق وقت المغرب ولا باس به بل الاحوط ترك الجلوس مطلقا للمرسل
بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل المراد به السكتة وضعف السند
مجبور بالشهرة وما عرفته من الاجماعات المحكية وبذلك ترجح الاخبار المزبورة مع ان
الصريح منها غير واضحة الاسانيد ومعتبرتها مطلقة قابلة للتقييد ومع ذلك فهي
باطلاقها شاذة غير معروفة القائل لما عرفت من تقييد النهاية والسرائر فيها بالتي
مع ان الظاهر للحلي تخصيص استحباب الجلسة وما في الاخبار المتقدمة بالمنفرد دون
الجامع فاستحب له الفصل بين الركعتين وذكر جماعة عدم وقوفهم على نص يدل على
استحباب الخطوة والسجود وانما نسبوه الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع مع انه
روى فلاح السائل عن الصادق ع قال كان امير المومنين ع يقول لاصحابه من سجد بين
الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا غفر الله له ذنوبه
وفي الرضوي وان احب ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا
كثيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم تقول
بالله استفتح وذكر الدعاء وفي الموثق اذا قمت الى الصلوة الفريضة فاذن واقم وافصل
بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او بتسبيح قال وسألته كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة
والاقامة من القول قال الحمد لله وفي الصحيح رايت اباعبدالله ع اذن واقام
من غير ان يفصل بينهما بجلوس ويستفاد منه كون الفصل به للاستحباب كما هو فهم
الاصحاب مما مر من الاخبار الظاهرة في الوجوب ويكره الكلام في خلالهما وتتاكد
في الاقامة بلا خلاف اجده الا من القاضي فكرهه في الاقامة خاصة مشعرا بعدمها في الاذان
وقريب منه الفاضل في المنتهى فقال ولا يستحب الكلام في اثناء الاذان الى ان قال ويكره في الاقامة

بغير خلاف بين اهل العلم وفي الكفاية ويكره الكلام في اثناء الاقامة والمشهور استحباب
ترك الكلام في خلال الاذان ومستنده عموم واضح او قول لظاهر النصوص عدم الباس به
ففي الصحيح انتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا وفيه التكلم الرجل
في الاذان قال لا باس ونحوه الموثق قال الشهيد الثاني وغيره بعد نقل الصحيح الاول
ولا ينافي الكراهة في الاذان لان الجواز اعم ونفي الباس يشعر به وقطع توالي العبادة بما
٤ لاجنبي يفوت اقبال القلب عليها وهو كما ترى لكن لا باس به بعد شهرة الكراهة بناء على جواز
المسامحة في ادلتها وظاهر الصحيح الاول وغيرهما تحريم التكلم في الاقامة كما عن المفيد
والمرتضى وغيرهما الا انه يحمل على الكراهة جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة وغيرها
ففي الصحيح عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم ونحوه اخر لكن بزيادة قوله
فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا
من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان ونحوه في زيادة
الموثق اذا اقام المؤذن فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام وظاهرهما
كغيرهما تحريم الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم
امام او تسوية صف او نحو ذلك كما عليه الشيخان والمرتضى والاسكافي خلافا للعامة
المتاخرين الا النادر فقطعوا بالكراهة للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح الصحيح
وغيره المرويان في مستطرفات السرائر ايتكلم الرجل بعد ما يقام الصلوة قال
لا باس ويعضده اطلاق الصحيح السابق بل عمومه الناشي عن ترك الاستفصال
عن كون المقيم مفردا او جامعا متكلما قبل قد قامت الصلوة او بعده لما يتعلق
بالصلوة ام غيره ونحوه الخبر عن الرجل يتكلم في اذانه او اقامته فقال لا باس واظهر منه
اخر بحسب الدلالة والسند لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة او بعد ما يقيم
انتهاء والجمع بينها وبين الاخبار السابقة وان امكن بتقييد هذه بقبل قول
قد قامت الصلوة وبعده مع كون الكلام لما يتعلق بها الا انه فرع التكافؤ المفقود هنا
جدا لندرة القائل بالمنع ومخالفته الاصل المقطوع به المعتضد بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا فالكراهة الشديدة اقوى وان كان الترك مطلقا احوط واولى ولو تكلم
في خلال الاذان لم يعده عامدا كان او ناسيا الا ان يتطاول بحيث يخرج عن الموالاة

ومثله



ومثله السكوت الطويل ولو تكلم [مقدما] اعادها مطلقا كما ذكره جماعة ونسبه في ض الى الا
صحاب كافة للصحيح لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ومن
الكلام المكروه الترجيح كما عليه معظم الاصحاب المتاخرين بل عامتهم عدا نادر وفي
المنتهى وعن كره انه مذهب علمائنا وهو الحجة مضافا الى الاجماع في ف على انه غير
مسنون فيكره لامور قلة الثواب عليه بالنسبة الى اجزاء الاذان واخلاله بنظامه
وفصله باجنبي بين اجزائه وكونه شبه ابتداع وقال ابو حنيفة انه بدعة وعن كره
هو جيد وفي السرائر وعن ابن حمزة انه لا يجوز وهو حسن ان قصد شرعيته كما صرح به جماعة
من المحققين والا فالكراهة متعين للاصل مع عدم دليل على التحريم مع عدا ما قيل من
ان الاذان سنة متلقاة من الشارع كساير العبادات فيكون الزيادة كما فيه تشريعا
محرما كما حرم زيادة ان محمدا واله خير البرية فان ذلك من احكام الايمان لا انه
ليس من فصول الاذان وهو كما ترى فان التشريع لا يكون الا اذا اعتقد شرعيته من غير
جهة اصلا ومنه يظهر جواز زيادة ان محمدا واله وكذا علي ولي الله مع عدم قصد
الشرعية في خصوص الاذان والا فيحرم قطعا ولا اظنها من الكلام المكروه ايضا للاصل
مع عدم انصراف اطلاق النهي عنه اليهما بحكم عدم التبادر بل يستفاد من بعض الا
خبار استحباب الشهادة بالولاية بعد الشهادة بالرسالة ونذا استثنى المتاخرون
تبعا للشيخ من كراهة الترجيح ما اشار اليه بقوله الا للاشعار والتنبيه كما في
الخبر لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث
او اكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به باس وضعف السند مجبور
بالشهرة بل الاتفاق كما في صريح لف والمنتهى وظاهر غيره وفيه دلالة على الكراهة
بالمفهوم حيث لا يقصد الاشعار لكن لا تصريح فيه بلفظ الترجيح ولا معناه المشهور
من تكرار الشهادتين مرتين اخرتين كما في ف وعن الجامع والتحرير والتذكرة ونهاية
الاحكام وعن ط والمهذب وفي يب انه تكرير التكبير والشهادتين في اول الاذان وعن
جماعة من اهل اللغة انه تكرير الشهادتين جهرا بعد اخفاتهما ثم في الذكرى
تكرير الفصل زيادة على الموظف وهو اوفق بما في الخبر وقريب منه الرضوي ليس فيهما اي الاذان
والاقامة ترجيع ولا ترديد ولا الصلوة خير من النوم فتم وكذا التثويب مكروه سواء

فيقول الصلوة خير من النوم كما هو المشهور او بتكرير الشهادتين ونحوهما كما عليه الحلي
وغيره او باتيا بالحيعلتين مثنى بين الاذان والاقامة كما نقل الاجماع على انه بالمعنى الاول
غير مسنون كما في التهذيبين والخلاف وفيه الاجماع على انه في العشاء الاخرة بدعة وفي النا
صريات انه في صلوة الصبح بدعة وفي الانتصار كذلك الا انه قال انه مكروه والظاهر منه ان
مراده بالكراهة المنع حيث قال والدليل على صحته ما ذهبنا اليه من كراهية والمنع منه
الاجماع الذي تقدم وفي السرائر الاجماع على انه لا يجوز واستدل عليه كالناصريات في
[illegible] بانتفاء الدليل على مشروعيته وبالاحتياط لانه لا خلاف في انه لا ذم على تركه فانه اما
مسنون او غيره مع احتمال كونه بدعة وظاهرهم التحريم كما عليه المشهور على الظاهر المصرح به
في [illegible] مع عدم قصد المشروعية كما في المسئلة المتقدمة والا فما ذكروه من الادلة
على التحريم لا تفيده كلية خصوصا عدا الاجماع وفي شمول دعواه لمحل الفرض اشكال بل ظاهر
سياق عباراتهم الاجماع على المنع منه بالمعنى الذي يراه جماعة من العامة من كونه سنة
فحصله الاجماع على عدم كونه سنة لا انه محرم مطلقا ولو مع عدم قصد المشروعية وبالجملة
الظاهر ان محل النزاع الذي يدعى فيه الاجماع انما هو التثويب الذي يفعل بقصد الاستحباب
كما عليه العامة ولذا ان المحقق الثاني مع تصريحه اولا بالتحريم مطلقا قال بعد الاستدلال
عليه ونقل معارضة من الاقوال والاخبار نعم لو قاله معتقدا انه كلام خارج من الاذان
اتجه القول بالكراهة لكن لا يكون بينه وبين غيره من الكلام فرق على ان البحث فيه مع
من يقول باستحبابه في الاذان وعده من الفصول فكيف ويعضده ما في كتاب زيد
النرسي عن مولانا الكاظم ع الصلوة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان
ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل
الاذان فانا لا نراه اذانا انتهى وبه يجمع بين القول بالكراهة والتحريم على الاول
على صورة عدم قصد الاستحباب والثاني على قصده فلا خلاف في المسئلة الا من الا
سكافي حيث قال لا باس به في اذان الفجر والجعفي حيث قال تقول في اذان صلوة الصبح
بعد قولك حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من الاذان وظاهرهما عدم
الكراهة بل ظاهر الثاني الاستحباب وهما شاذان مخالفان للاجماع المحكي بل القطعي فلا يمكن
المصير اليهما وان ايد الثاني الخبران احدهما الصحيح كان ابي ينادي في بيته بالصلوة خير من النوم



وفي الثاني الموثق النداء والتثويب في الاقامة من السنة لشذوذهما وعدم وضوح دلالتهما
لاحتمال كون النداء في الاول في غير الاذان او للتقية وعدم معلومية المراد منه ومن التثويب
في الثاني كما قيل والاجود حمله على التقية وبه يجاب ايضا عن الصحيح المروي في المعتبر عن كتاب
البزنطي اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان واما
ما استبعده به الماتن بناء على اشتماله على حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فمنظور فيه
لجواز الاسرار به فلا ينافي التقية ويدل على كراهة التثويب بالمعنى الثالث زيادة على
الاجماع المدعى عليها في الخلاف فظاهر خصوص الصحيح عن التثويب الذي يكون بين الاذان
والاقامة فقال ما نعرفه واما اللواحق فاعلم ان من السنة حكاية الاذان عند سماعه
ممن لم يشرع منه بالاجماع المستفيض النقل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله ص
اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقوله في كل شيء وظاهرهم كاطلاق النبوي استحباب الحكاية
له بجميع فصوله حتى الحيعلات خلافا للدروس فجوز الحولقة بدل الحيعلتين ورواها في ظاهر المبسوط
والظاهر انها عامية كما ذكره جماعة قال بعضهم فانه قد روى مسلم في صحيحه وغيره باسانيده عن عمر
ومعاوية ان رسول الله ص ذكر ذلك الروايات وعليه فيشكل الخروج بها عن ظواهر المستفيضة
كما صرح به جماعة وهل يختص الحكم بالاذان ام يعم الاقامة ظاهر الاصل واختصاص اكثر الفتاوى
والنصوص بالاول يقتضيه وبه صرح جمع خلافا للمحكي عن النهاية وظم والمهذب الثاني
وهو غير بعيد لعموم التعليل في بعض تلك المستفيضة بان ذكر الله حسن على كل حال ولا
ريب ان الاقامة كالاذان في كونها ذكرا ثم ان استحباب الحكاية ثابت على كل حال الا في الصلوة
مطلقا على ما حكي عن ظم والتذكرة ونهاية الاحكام لان الاقبال على الصلوة اهم وان حكى فيها جاز
الا انه يبدل الحيعلات بالحولقات وذكر جماعة انه انما يستحب حكاية الاذان المشروع فلا يحكى
اذان عصر الجمعة والمراة حيث يكون حراما قيل ولا اذان الجنب في المسجد وفيه نظر لعدم تعلق
النهي عنه به بل باللبث الخارج عن اذانه وقول ما يخل به المؤذن من فصوله عمدا او سهوا
تحصيلا للاذان الكامل وفي الصحيح اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه
فاتم ما نقص هو من اذانه والكف عن الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة
الا ان يكون بما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف او نحو ذلك بل يكره فالكراهة

مغلظة حتى انه قال التجزية به جماعة كما تقدم اليه الاشارة وهنا مسايل تلك اذا سمع المؤذن الامام
اذانا جاز ان يجتزي به عن اذانه في صلوة الجماعة ولو كان ذلك المؤذن منفردا في صلوته
او اذانه على المشهور بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العباير الا من نادر لظاهر
الصحيح السابق مضافا الى الخبر المجبر بالعمل في احدهما صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار
ولا رداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال فاني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم
فاجزاني ذلك وفي الثاني كنا معه عليه السلام فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فصلينا
معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم وظاهرهما من حيث التضمن للفظ
الاجزاء كون السقوط هنا رخصة لا عزيمة وبه صرح جماعة وكذا ظاهرها جواز الاجتزاء
بالاقامة عنها انفا لكن يستفاد من اولهما اشتراط عدم التكلم بعدها وهو حسن لان الكلام
من المقيم بعد الاقامة مقتضي لاعادتها كما مضى وهذه الاقامة اضعف حكما فبطلانها
بالكلام بعدها اولى وهل يجتزي المنفرد باذان المنفرد قال الشهيد ره نظرا قربه
ذلك لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وهو حسن ثم ان اطلاق النص وكلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفردا وخص
بعضهم باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة والمصر ومنع من الاجتزاء بسماع اذان المنفرد
باقامته وهو ما عدا مؤذن الجماعة والمصر وحمل تكلم وان كان منفردا على ان المراد بالمنفرد
المنفرد بصلوته لا باذانه وهو خروج عن اطلاق النصوص والفتاوى المتقدمين بلا ظاهر
الاخيرين منها **الثانية** من احدث في الاذان والاقامة بنى بعد الطهارة وقبلها اذا لم
يقع فصل فاحش ولا يستانف بناء على عدم اشتراط الطهارة فيهما ولكن الافضل اعادة
الاقامة لتاكد استحبابها فيها للخبر المروي عن قرب الاسناد عن المؤذن يحدث في اذانه
او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضا وليقيم
وقريب منه اخر الاقامة من الصلوة ومن حكمها الا استيناف بطرو الحدث في اثنائها فيكون
الاقامة كذلك وبانى على القول باشتراط وجوبها ولو احدث في الصلوة اعادها اي الصلوة
ولا يعيد الاقامة الا مع الكلام بما يتعلق بالصلوة وان اوجبنا الاعادة مع الحدث في الاقامة
كما عن صريح ط قيل والفرق ظاهر ولعل وجهه ما ذكر في المنتهى بعد ان عزى الحكم الى الشيخ من ان غاية
الاقامة وهي الدخول في الصلوة قد حصل والاولى الاعادة كما يفهم من الروايات الاخيرة واما





الاعادة مع التكلم فللصحيح لا تتكلم اذا اقمت فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ٣ من صلى خلف من لا يقتدى به
اذن لنفسه واقام لما مر من عدم الاعتداد باذان المخالف وللنصوص منها اذن خلف من قرات
خلفه ولو خشي فوات الصلوة خلفه اقتصر من فصوله على تكبيرتين وقد قامت الصلوة مرتين
وتهليلة كما في الصحيح المتقدم في بيان فصول الاذان والاقامة المقاصد ثلثة الاول في بيان
افعال الصلوة وهي واجبة ومندوبة فالواجبات ثمانية الاول النية وهي ركن والمراد به ما يلتئم
منه الماهية مع بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا كالركوع والسجود وربما قيد بالامور الوجودية
ليخرج عن التروك كترك الحدث في الاثناء فانها لا تعد اركانا عندهم ويمكن ان
يكون المراد بالركن ما يبطل الصلوة بتركه مطلقا فيكون اعم من الشروط ولكنه بعيد وخلاف
المصطلح عليه بينهم ولذا قال الماتن بعد الحكم بالركنية وان كانت بالشرط اشبه ولوح الركنية
لهذا المعنى الاخير بينهم لما كان بينها وبين الشرطية منافاة بل وجه لجعله لها مقابلا
للركنية وكيف كان فلا خلاف في ركنيتها بهذا المعنى وادعى عليه جماعة اتفاق العلماء وهو
الحجة بعد الكتاب والسنة المستفيضة الدالة على اعتبار الاخلاص في العبادة وانه لا عمل الا
بنية والمناقشة في الدلالة واهية واختلفوا في كون النية شرطا او جزء فالذي اختاره
الماتن هنا وكثير الاول قال في المنتهى لان الشرط ما يقف عليه تاثير المؤثر او ما هو نفسه عليه
صحة الفعل وهذا متحقق فيها وايضا فانها تقع مقارنة لاول جزء من الصلوة اعني التكبير او بسابقه
عليه فلا يكون جزءا وهما ضعيفان كباقي الوجوه المستدل بها على القولين وقد فرع عليهما
امور لا يتفرع بعضها عليهما وبعضها قليل الفايدة وحيث كانت المسئلة بهذه المثابة
كانت الفايدة في تحقيقها قليلة فالاعراض عن الاطالة فيها اولى والاشتغال بتحقيق ما هو اهم
واحرى وهو انه لا بد في النية من نية القربة وهي غاية الفعل المتعبد به طلب قرب الشرف لا الزمان
والمكان لتنزهه تعالى عنهما ولو جعلها الله تعالى كفى والتعيين من ظهر او عصر او غيرهما والوجوب
ان كان واجبا والندب ان كان مندوبا والاداء اذا كان في الوقت والقضاء اذا كان في خارجه
ولا اشكال في اعتبار الاولين لما مضى في اولهما وادعى الفاضل في التذكرة وغيره في الثاني اجماعنا
ونفى عنه الخلاف في المنتهى وهو الحجة مضافا الى ان الفعل اذا كان ممكنا وقوعه على وجوه متعددة
افتقر اختصاصه باحدها الى النية والا كان صرفه الى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح
مع ان الامتثال عرفا متوقف عليه جدا ومنه يظهر الوجه في عدم الاشكال في اعتبار البواقي حيث يكون

الذمة مشغولة بكلى الواجب والمندوب والاداء والقضاء ادع عدم تشخيص المتعبد به المشترك بين
هذه الافراد باحد مشخصاتها لم يصدق الامتثال عرفا مطلقا ولو صرف الى بعض الافراد بعد
مع انه ترجيح من غير مرجح كما مضى واما مع تشخص الفعل في الواقع شرعا فمشكل جدا واليه اشار
الفعل
بعض الافاضل فقال بعد نقل الاستدلال من الجماعة على اعتبار الفصول الباقية بان جنس
لا يستلزم وجوده الا بالنية فكلما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه
باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليتميز عن بقية الصلوات و الفرض ليتميز عن ايقاعه
ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء ليتميز عن القضاء ما صورته وهو استدلال
والندب
ضعيف فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على وجهي الوجوب
اعادها
ليعتبر تميز احدهما من الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا تكون صلوته الا واجبة ومن
ثانية لا تقع الا مندوبة وقريب من ذلك الكلام في الاداء والقضاء اقول ويمكن ان يقال
ان مرادهم من الامكان الامكان بحسب النية لا بحسب الشريعة وعليه فيمكن وقوع صلوة الظهر
الواجبة على جهة الندب بحسب قصد المكلف اما عمدا او سهوا او جهلا ولا ريب انها بهذه
الجهة وهذه الصفة غير مامور بها في الشريعة فتكون فاسدة كما انه لو صلاها بقصد العصر
فسلف وكذلك الكلام لو صلاها اداء زاعما بقاء الوقت مع خروجه او قضاء زاعما خروجه
في
مع بقائه بطلت ايضا كما صرح به في المنتهى جاعلا له من فروع المسئلة مشعرا بعدم الخلاف
في الاصل بتنا بل عن ظاهره في التذكرة ان عليه اجماعنا وهو الحجة المؤيدة بالشهرة العظيمة
ظاهره
حتى من تامل في اعتبار قصد الوجه في الطهارة كشيخنا الشهيد الثاني في ضه حيث ان ظاهره
في كتاب الطهارة التردد في اعتبار قصد الوجه بل الجزم بعدمه مدعيا عدم الدليل عليه
وعدم اشتراك في الوضوء حتى في الوجوب والندب قال لانه في وقت العبادة الواجبة
المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه ينتفي فظاهره في هذا الكتاب الجزم باعتباره
مطلقا كما هو ظاهر اللمعة قائلا في تقريبه ولما كان القصد متوقفا على تعيين المقصود
بوجه ليمكن توجه القصد اليه اعتبر فيها احضار ذات الصلوة وصفاتها المميزة لها
حيث تكون مشتركة والقصد الى هذا المعين متقربا ويلزم من ذلك كونها معينة الفرض
والاداء والقضاء والوجوب والندب ولا يخفى ما بين كلاميه في المقامين من التدافع
وما ذكرناه من التوجيه لتصحيح كلام الثاني غير نافع وكلامه الاول لظهوره في ان المراد

بالامكان



بالامكان الامكان بحسب الشرع لا قصد المكلف في الافعال ونية الوضوء ايضا من المكلف بقصد
الندب حيث يكون واجبا عليه وبالعكس كما اذا قصد الوجوب بظن دخول الوقت او تيقنه
ثم انكشف عدمه وبالعكس مع انه صرح بعدم امكانه على الوجهين وليس الا من حيث ارادته
منافاته بحسب الواقع وهو جار في المقام كما ذكره من ترجم بعض الافاضل ولكن الجواب عنه بما
عرفت ظاهر الكن يمكن ان يقال ان مقتضاه وجوب قصد المميز الوجه اذا بني المكلف على
فصد
التعدد او تشريعا مثلا واما اذا بني على الاتحاد مع كونه في الواقع كذلك وقصد متقربا فقد
الذي هو متصف بالوجوب والندب لانه احد المنوي المتصف باحدهما واقعا لان النية
امر بسيط فيكون ممتثلا وان لم يخطر بباله كونه ما اتى به واجبا او مندوبا ولان الامتثال
بصفة
يحصل بقصد المامور به المعين وان كان الواجب انه لا يجزي ما هو متصف بالوجوب
صفة
الندب ولا العكس مع امكان التدليل فهذا ايضا كما عن المانتن في بعض تحقيقاته في نية الو
المكلون
حيث انه بعد ان استظهر عدم اشتراط نية الوجه في صحته قال في الجملة كلام له وما يقوله
قصد
من ان الارادة حين تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد
ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم
تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب انتهى وهو في غاية الجودة لكن ينبغي تخصيصه بصورة
ما اذا نوى المامور به المعين في الوقت الذي يفعله وكان واحدا كما فرضنا ولكن الاحوط اعتبار
لف
الوجه مطلقا كما ذكره جماعة بشبهة الاجماع المؤيدة بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وان خا
تحقيقه
فيه جماعة من محققي متاخري المتاخرين واعلم ان شيخنا في ضه بعد اختياره مذهب الاصحاب و
الامر في النية قال ولنعم ما قال وقد تلخص من ذلك ان المعتبر في النية ان يحضر بباله
مثلا صلوة الظهر الواجبة المؤداة ويقصد فعلها لله تعالى وهذا امر سهل وتكليف يسير قل ان
وسواس
ينفك عن ذهن المكلف عند ارادته الصلوة وكذا غيرها وتجشمها زيادة على ذلك و
شيطاني قد امرنا بالاستعاذة منه والبعد عنه ولا يشترط نية القصر والاتمام مطلقا
علیه في المقام ص ٢
ولو كان المصلي مخيرا بينهما فيما جزم به كثير من الاصحاب على الظاهر المصرح به في كره
له
واستدل عليه في المنتهى فقال اما في مواضع لزوم احدها فلا يفتقر الى النية لان الفرض متعين
نقصر
واما في مواضع التخيير كالمسافر في احد المواطن الاربعة فلا يتعين احدهما بالنية بل جاز له ان
حسن
على الركعتين وجاز ان يتم فلا يحتاج الى التعيين وقريب منه كلام المحقق الثاني في شرح عد وهو

على ما قدمناه الا في التعليل الاول منافاة لما ذكره في اشتراط نية الوجه من اشتراك المتعبد به بين
متعبد
شيئين لا يتعين لاحدهما الا بنية بينه بناء على ما وجهنا به من ان المراد بالاشتراك الاشتراك
حسب نية المكلف لا الواقع وهذا الوجه جار في الاتمام ان ينوي ما كلف به من قصر
او اتمام بضد والمفروض ان التعيين وانما غير كاف وبالجملة فالجمع بين الكلامين مشكل الا ان
يقيد الاول بما اذا حصل اشتراك في المتعبد به وانما كما اذا كان عليه واجب وندب
اداء وقضاء ولا ريب في اشتراط قصد الوجه عندنا والشاهد على هذا التقييد كلامهم
هنا لكن مقتضى ذلك الاكتفاء باشتراط نية التعيين عن نية الوجوب جزما فلا وجه
لاشتراطها ايضا الا لزومه مطلقا ولو كان المتعبد به في الواقع واحدا وربما يشير اليه ايضا
ما قدمناه عن المنتهى من التفريعات فتم جدا وكيف كان فالمتجه على ما قدسناه صحة ما حكوا به
هنا من غير خلاف اجده الا من المحقق الثاني فاوجب مع التخيير نية احدهما واحتمله الشهيد
في الذكرى قال لان الفرضين مختلفان فلا يخصص احدهما الا بالنية وعلى الاول لو نوى
احدهما فله العدول الى الاخر وعلى الثاني يحتمل ذلك لاصالة بقاء التخيير ويحتمل جواز العدول
من التمام الى القصر كيلا يقع الزائد بغير نية وهو كما ترى ويتعين استحضارها عند اول جزء
منها عند اول جزء منه على اختلاف الاداء بعد اتفاقهما على لزوم اصل المقارنة في الجملة على
الظاهر المصرح به في كلام جماعة وظهر من التذكرة دعوى الاجماع على صحة العبادة بالمقارنة
بالمعنى الاخير وبه يضعف القول الثالث ولو اريد به تعيينه مضافا الى ندرة قايله
واستلزامه زيادة على العسر حصول اول التكبير بغير نية وبذلك يضعف الثاني ايضا لو اريد
به التعيين مع عدم وضوح ما حكوا الا ما يقال من ان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير
بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل تمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال
والمقارنة معتبرة في النية فلا تتحقق من دونها ويضعف ثانيا بان اخر التكبير كاشف عن الدخول
في الصلوة من اوله واخرى بان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلوة
بالاجماع فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا منافاة في ذلك
لو نفى التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لانه ذلك حكم اخر لا منافي في المقارنة وثالثه
باستلزام ستلزام العسر والحرج المنفيين شرعا والحق ان هذا الجواب جار ايضا في التفسير الاول
كما اجاب به عنه الحلي على ما حكاه عنه في التنقيح ولذا اختار هو التفسير الاخير وهو اسلم التفاسير

واوضحها



واوضحها مع دعوى الاجماع على حصول المقارنة به كما مضى هذا مع ان هذه التفاسير كلها تناسب
القول بان النية عبارة عن الصورة المخطرة بالبال كما هو المشهور بين الاصحاب دون القول
بانها عبارة عن الداعي الى الفعل كما هو مختار لانها بهذا المعنى لا زمة الاقتران من الفاعل
المختار فلا يحتاج الى هذه التدقيقات وقد تقدم الكلام فيها وفي وجوب استدامتها حكما
حتى الفراغ في بحث الوضوء من كتاب الطهارة من اراد التحقيق فليراجع ثمة التكبير تكبيرة
الاحرام نسبت اليه لان بها يحصل الدخول في الصلوة وتحريم ما كان محللا قبلها من الكلام وغيره
وهو ركن في الصلوة تبطل بتركه مطلقا اجماعا منا ومن اكثر العامة بل جميع الائمة الا النادر
منهم كما حكاه جماعة وللصحاح المستفيضة المصرح جملة منها بفساد الصلوة بتركه نسيانا
ففي العمد وما في معناه اولى وما في شواذها مما ينافي بظاهره ذلك من عدم الباس بتركها
نسيانا مطلقا كما في بعض او اذا كبر للركوع فيجزيه به كما في الاخر او قضائه قبل القراءة
او بعدها كما في ثالث وقبل الركوع والا فيمضي كما في رابع ماول تارة ولذا بعيد في مقام الجمع
بين الادلة وصورته التي يجب عليها اجماعا كما في الانتصار والناصريات والمنتهى وعن
الغنية تاسيا بصاحب الشريعة الله اكبر مرتبا بين الكلمتين بتقديم الاولى على الثانية
مواليا بينهما غير مبدل حرفا منهما بغيره ولا كلمة اخرى ولا مزيد لها ولا لحرف مطلقا حتى
الالف بين اللام والهاء من اسمه نعم على الاحوط بل الاولى غير معرف لاكبر ولا مضيف اليه الى
شيء ولا غير ذلك وان وافق القانون العربي وفاقا للمشهور لما مر خلافا للاسكافي في تجويز التعريف
على كراهته ولهم فجوزوا زيادة الالف بين اللام والهاء اذا مد بحيث لا يزيد على العادة او زاد
ولكن لم يخرج الكلمة عن هيئتها على كراهية كما في لعدم تغير المعنى وهما ضعيفان لما مر ولا سيما
الاول بل هو شاذ على خلافه الاجماع كما عرفته وما اخترناه في الثاني خيرة المبسوط كما
قيل مضافا الى القاعدة المتقدمة يظهر انه لا ينعقد التكبير بالترجمة عنه بمعناه مطلقا
ولا مع الاخلال بشيء منه ولو بحرف مطلقا حتى همزة الجلالة بوصله بالتسبيه لنية التلفظ
فان الاخلال بها باسقاطها بالدرج وان وافقت العربية الا انه خالف لما قدمناه
من الادلة ومع التعذر والعجز عن الاتيان به بصيغة العربية المالوفة تكفي الترجمة عن معناه
بلغته او مطلقا مع المعرفة بها ولا يتعين السريانية ثم العبرانية ولا الفارسية بعدهما وان
قيل بتعيين الثلثة مرتبا بينها كما قلناه لعدم وضوح مستنده وان كان مراعاته اولى وهذا الحكم

مشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يظهر فيه منهم خلاف عدا بعض متاخريهم فاحتمل سقوط التكبير
وناقلا لبعض الفاضلة التابع انه وغيره ادعيا كونه مذهب علمائنا واكثر العامة فضلا عن
عن كونه مجمعا عليه بيننا ومعه ولا وجه للاحتمال وان اتجه من دونه لضعف الاستدلال
في توجيه الحكم ودليله كما بينته في شرح المفاتيح من ارادة فعليه بمراجعته واطلاق العبارة
ونحوها يقتضي كفاية الترجمة مع التعذر مطلقا من دون اشتراط لضيق الوقت حتى لو صلى
مترجما في اول الوقت مع علمه بعدم امكان التعلم الى الاخر لكفى وبه صرح بعض الاصحاب خلافا
لاخرين فاشترطوه وهو حسن مع امكان التعلم لا مطلقا ويجب التعلم ما امكن بلا خلاف
اجده لتوقف الواجب عليه وما لا يتم الا به فيجب ولو من باب المقدمة والاخرس
الذي يسمع التكبيرة واتقن الفاظها ولا يقدر على التلفظ بها اصلا وكذا من بحكمه كالعاجز
عن النطق لعارض ينطق بالممكن منها ويعقد قلبه بها اي بالتكبيرة ولفظها ايضا مشيرا
عليه ثم لا معناها المطابقي اذ لا يجب احضاره بالبال واما قصد اللفظ فلا بد منه
مع الاشارة بلا خلاف في اعتبارها وان اختلف في اعتبار ما زاد عليها من عقد القلب
خاصة ايضا كما هنا وفي يع والارشاد وعن النهاية او بزيادة تحريك اللسان كما في عد
وروض الجنان وعن المنتهى في البيان او الاكتفاء بالاشارة خاصة كما في التحرير والمنتهى
حاكيا له عن الشيخ عنه في ط وعن المعتبر في الذخيرة لكن الظاهر ان عقد القلب بالتكبيرة وحكاهم
لا بد منه ولا لما تتخصص بها الاشارة عن غيرها ولعله مراد الجماعة فاتحد قولهم مع ما في العبارة
بقي الكلام في اعتبار تحريك اللسان واستدل على اعتباره بوجوه مع القدرة على
النطق فلا يسقط اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فهو احد الواجبين ولا يخلو عن نوع
نظر كما استدركه له ولا يتأتى باعتبار الاشارة ما في الخبر تلبية الاخرس وتشهده وقرائته
للقرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه لخروجه عن المفروض كما ترى الا ان
يستدل به عليه بالفحوى او عدم تعقل الفرق بين التكبير ومورد الخبر اصلا فتدبر
وكيف كان فلا بد من اعتباره تباعد التحريك لعدم الخلاف فيه على الظاهر المصرح به ما
في بعض العباير واما اعتباره فهو احوط بل لعله اظهر ويشترط فيها جميع ما يشترط في
الصلوة من الطهارة والستر والقيام والاستقبال للصلوات البيانية ولان ذلك مقتضى
الجزئية والركنية الثابتة بما قدمناه من الادلة وعليه فلا تجزي التكبيرة او الصلوة ولو كبر

غير متطهر



غير متطهر او غير متستر او غير مستقبل او غير قايم مطلقا سواء كبر قاعدا او اخذا في
القيام او هاويا الى الركوع كما يتفق للماموم مع القدرة على القيام بلا خلاف اجده الا من ط و
الخلاف فقال انه ان كبر الماموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا
صحت صلوته وفي الذكرى وغيرها لم نقف على ماخذه مع انه استدل في ف بان الاصحاب حكموا
بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به من غير تفصيل بين ان يكبر قايما او ياتي به منحنيا
فمن ادعى البطلان احتاج الى دليل قلت قد عرفته وبيانه ان كل عبادة خالفت
كيفيتها المتلقاة من الشرع زيادة ونقصانا او هيئة فالاصل بطلانها مطلقا الى ان يقوم
دليل على الصحة كالناسي الواجب في العبادة التوقيفية بحسب القاعدة الاصولية مضافا
الى الرواية في الصلوة الموجبة له وهي متهورة هذا وفي الصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر
الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ونحوه في الدلالة
على اعتبار القيام في التكبير ولو في الجملة الموثق عن رجل سها خلف الامام فلم يفتتح الصلوة
قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجبت عليه صلوة من قعود فنسى حتى قام وافتتح
الصلوة وهو قايم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذلك ان وجبت عليه الصلوة
من قيام فنسى حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يفتتح لصلوته ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قايم
ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد وللمصلي الخيرة في تعيينها اي تكبيرة الاحرام من اي التكبيرات
السبع التي يستحب التوجه بها كما سياتي في مندوبات الصلوة بلا خلاف على الظاهر المصرح
في بعض العباير بل ظاهر المنتهى وكره اجماع الاصحاب عليه لاطلاق النصوص باستحباب
السبع من دون تصريح فيها بجعل ايها تكبيرة الاحرام مع انها واحدة اجماعا فتوى
ورواية نعم في الرضوي واعلم ان السابقة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة
قيل وقد يظهر من المراسم والكافي والغنية انها متعينة كما في ظاهر الرواية وهي قاصرة السند
عن الصحة ولو كانت معتبرة وفتوى الجماعة بها غير صريحة مع انها معارضة بما مر من النصوص
الصحيحة الدالة على انها الاولى مضافا الى الاجماعات المتقدمة على التخيير المنافي للتعيين منها
ما دل على تعليل استحباب السبع بان النبي صم افتتح الصلوة والحسين ع الى جانبه يعالج التكبير ولا
يحيره فلم يزل صم يكبر ويعالجه ع حتى اكمل سبعا فاحار عليه السلم في السابقة وهو ظاهر بل صريح
في ان الاولى هي التي افتتح الصلوة بها والافتتاح لا يطلق حقيقة الا على تكبيرة الاحرام وبهذا التقريب

لظهور وجه دلالة الصحيح اذا افتتحت فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات
الحديث وقريب منه اخر قلت الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح ومنه اصح من تلك
سندا واكثر عددا ومقتضى الجمع بينهما التخيير كما ذكروه مع افضلية جعلها الاخيرة كما
عن ط والاقتصاد والمصباح ومختصره وعليه الشهيدان في ذكرة وصنه وروض الجنان
والمحقق الثاني ونسبه بعض الى الشيخ والمتاخرين خروجا عن شبهة القول بالتعيين
كما من الجماعة والتفاتا الى صراحة الرضوية بانها السابقة واقلها الاستحباب
ولا كذلك الصحاح المتقدمة اذ غايتها الدلالة على الجواز لا الرجحان وجوبا
او استحبابا كما توهم ولاجله يقال بعكس ما في الرضوية مع انه لا قايل به من معتبري
الطائفة مع رجحان ما فيها بانه ابعد من عروض المبطل وقرب الامام من لحوق
لاحق به فهو اولى وسننها ومستحباتها امور منها النطق بها على وزن
افعل من غير مد او اشباع حركتي الهمزة والباء او احديهما الا بحيث يؤدى الى زيادة
الالف والا فهو مبطل كما في السراير وعن ط في اكبار قالوا لان اكبار جمع وهو الطبل الطبل
وتبعهم جماعة من الاصحاب وان اختلفوا في اطلاق المنع كما هو ظاهرهما او تقييده
بقصد الجمع كما في المنتهى والتحرير والمعتبر على ما نقل ومتردد كالشهيد في الذكرى
في غير صورة القصد والاصح الاول وفاقا للشهيد الثاني وسبطه وغيرهما لفض
لخروجه بذلك عن المنقول ومنها اسماع الامام من خلفه من المامومين اياها
بلا خلاف يعرف على الظاهر المصرح به في المنتهى قالوا ليقتدوا به فيها لعدم
الاعتداد بتكبيرهم قبله اقول مضافا الى عموم ما دل على استحباب اسماع الامام
من خلفه كلما يقول وهو وان دل على استحباب اسماعه اياهم التكبيرات
الست ايضا الا انه به يفوت الحكمة المتقدمة في كلام الجماعة مع انه هنا جملة
من النصوص دالة على استحباب الاسرار بها ففي الصحيح اذا كنت اماما فانه يجزيك
ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ونحوه غيره وليس فيها الدلالة على
استحباب الجهر بتكبيرة الاحرام ولا اسماعها من خلفه كما زعم هذا اذا لم يفتقر
اسماع الجميع الى العلو المفرط ولو اقتصر على الوسط واحترز بالامام عن غيره فان
المامومين يسر بها كباقي الاذكار ويتخير المنفرد للاطلاق وقيل باستحباب رفع الصوت

بها



بها مطلقا ومستنده غير واضح عدا اطلاق بعض النصوص بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر واحدة
يجهر بها ويسر ستا لكنه بيان للفعل الذي لا عموم فيه فيحتمل وقوعه جماعة كما هو الغالب
في صلوته صلوات الله وسلامه عليه فتدبر ومنها ان يرفع بها وبساير التكبيرات المستحبة
المصلي يديه محاذيا وجهه الى شحمتي اذنيه او منكبيه او نحره على اختلاف الاقوال
كالنصوص بعد اتفاقها على كراهة ان يتجاوز بها الراس والاذنين والاول اشهر
وفي الخلاف الاجماع عليه وعلى اصل الحكم بل نفى عنه الخلاف بين علماء الاسلام جماعة
من الاصحاب وجعله في الامالي من منفردات الامامية ولعله كذلك اذ لم نجد مخالفا فيه
الا المرتضى حيث اوجب الرفع مدعيا الاجماع عليه وهو شاذ واجماعه لا يبلغ قوة
المعارضة لتلك الاجماعات المستفيضة المعتضدة بفتوى الطائفة وبها يصرف
الاية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة على تقدير دلالتها على الوجوب الى الا
ستحباب بجامع ظهور جملة من النصوص بحسب السياق وغيره وفيه مضافا الى
خصوص الصحيح على الامام ان يرفع يديه في الصلوة وليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة
وهو نص في عدم وجوب الرفع مطلقا على غير الامام وظاهر في وجوبه عليه وصرف الظاهر الى
النص لازم حيث لا يمكن الجمع بينهما بابقاء كل منهما على حاله كما هنا للاجماع على عدم الفرق بين
الامام وغيره مطلقا وهو هنا ان يحمل على الظاهر في الوجوب على تاكد الاستحباب ومن
اراد زيادة التحقيق فعليه بمراجعة شرح المفاتيح وينبغي ان يكون بيداه مضمومتي
الاصابع كلها كما عليه الاكثر ومنهم الخلاف مدعيا عليه الاجماع او ما عدا الابهام كما عن
الاسكافي والمرتضى وان يستقبل القبلة ببطنهما للصحيح وان يكون ابتداء الرفع مع
ابتداء التكبيرة وانتهائه مع انتهائها على المشهور بل عن المعتبر والمنتهى انه قول
علمائنا وقيل فيه قولان اخران يبتدئ بالتكبير حال ارسالهما كما في احدهما او يبتدئ بالتكبير عند
انتهاء الرفع فيكبر عند تمام الرفع ثم يرسلهما ويشهد لهذا القول نحو الصحيح اذا افتتحت
فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات فتدبر وللاول نحو الصحيح رايت
ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح والعمل بهما اظهر واما دليل القول
الاخير فلم يظهر ٣ القيام في الفرايض ركن مع القدرة عليه تبطل الصلوة بالاخلال به مطلقا
باجماع العلماء كما عن المعتبر والمنتهى وغيره وهو الحجة مضافا الى الاجماعات الاخر المحكية حد الاستفاضة

والكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بوجوبه المستلزم لركنيته بناء على ان الاخلال به
مع القدرة عليه يوجب عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف الى ان
يتحقق الامتثال هذا في الصحيحين من لم يقم صلبه فلا صلوة له وهل الاصل فيه الركنية
مطلقا الا في المواضع التي لا تبطل الصلوة بزيادته او بنقيصته بالدليل الخارجي او بما كان
منه في تكبيرة الاحرام قبل الركوع متصلا به خاصة وانه تابع لما وقع فيه فركن اذا كان المتبوع
ركنا وشرط اذا كان شرطا وواجب اذا كان واجبا ومستحب اذا كان مستحبا اقوال لم يظهر للعبد
ثمرة في اختلافها بعد اتفاقهم على عدم ضرر في نقصانه بنسيان القرائة وابعاضها
وبزيادته في غير محل سواء وبطلان الصلوة بالاخلال بما كان منه في تكبيرة الاحرام
وقبل الركوع مطلقا نعم اتفاقهم على البطلان في المقامين كاشف عن ركنيته فيهما وثمرتها
فساد الصلوة لو اتى بهما من غير قيام ومنه يقدح النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع المدعى
على الركنية لامكن القدح فيها لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانه
بالركوع ومعه يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان لمنع الحصر في قوله الا مع
اقترانه بالركوع او لما عرفت من البطلان بالاخلال به في التكبير ايضا ويتوجه النظر الى قوله
والركوع كاف في البطلان ثانيا لمنع الدلالة على التلازم بين ترك القيام قبل الركوع وتركه
وهو تم لتخلف ترك القيام عن تركه فيما لو اتى به عن جلوس لانه ركوع حقيقة عرفا ولا كذا
لفساد الصلوة ح الا ترك القيام جدا وكيف كان لا شبهة ولا خلاف في ركنيته في المقامين
الا ان المبسوط في القيام حال التكبير وهو شاذ وقد تقدم الكلام فيه في التكبير واعلم
ان حده الانتصاب عرفا ويتحقق بنصب فقار الصلوة الظهر كما هو ظاهر البحث بين المقلد
فلا يخل به الاطراق وان كان الاولى تركه للمرسل النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه
ونحوه ويشترط فيه الاستقرار لانه معتبر في مفهومه وفي الخبر يكف عن القرائة حال مشيه
والاظهر الا انه يدل عليه غاية من تاخر الا من ندر وجوب الاستقلال مع الاختيار
بمعنى عدم الاعتماد على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط للتاسي وللصحيح لا تستند بخمرك وانت
تصلي ولا تستند الى جدار الا ان يكون مريضا وقريب منه الخبر المروي عن قرب الاسناد
عن الصلوة قاعدا ومتوكئا على عصا او حائط فقال لا هذا مضافا الى ان المتبادر من القيام المامور
به كتابا وسنة انما هو الخالي عن السناد بل ربما كان حقيقة فيه مجازا في غيره كما يفهم من فحو

المحققين

نعم

المحققين في الايضاح حيث قال بعد نقل الرواية المعارضة في الجواب عنها ولا يعمل بها لقوله
وقوموا لله قانتين والقيام الاستقلال ونحوه المحقق الثاني ويظهر من قوله ولا يعمل بها
شذوذها كما يفهم من عبارة الصيمري في ح يع ايضا وفيه اشعار بدعوى الاجماع على الخلاف
وبه صرح في لف فقال بعد الاستدلال للقول بالعدم بالاصل مجيبا عنه الاصل معارض
بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال بالقيام ومنه يظهر ضعف القول المنسوب عن الحلبي
وقواه جماعة من متاخري المتاخرين للنصوص منها الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يستند
الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس
وبمعناه الموثق وغيره لكن فيهما الكلاه بدل الاستناد وللاصل ويجاب عنه بما مر وعن
النصوص مع قصور سند اكثرها بل ضعف بعضها بعدم مقاومتها لما قدمناه من الادلة
جدا فليطرح او يحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا او التقية كما اجاب بها عنها فخر المحققين معربا
عن كونها مذهب العامة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه سيما وان راوي الموثقة
بعينه قد روى الرواية الثانية المتقدمة المانعة وما بعدها ضعيفة السند
لا تجابر لها بالكلية فلم يبق الا الصحيح ولا ريب انها قاصرة عن مقاومة ادلة المشهور
من وجوه عديدة فيجب طرحها او تاويلها بما عرفت هذا مع الاختيار ولو تعذر الاستقلال اعتمد
على ما مر في النصوص ونحو قولا واحدا ولم يسقط عنه القيام عندنا لعموم النصوص بان
الميسور لا يسقط بالمعسور وللشافعي قول بسقوطه عنه وان عجز عن الانتصاب قام منحنيا
ولو الى حد الراكع لما مر ولو عجز عن القيام في البعض اتى بالممكن منه في المباقي بلا خلاف لذلك
فيقوم عند التكبير ويستمر قائما الى ان يعجز فيجلس واذا قدر على القيام زمانا لا يسع القرائة والركوع
معا فهل الاولى القيام قاريا ثم الركوع جالسا كما عن نهاية الاحكام او لزوم الجلوس ابتداء ثم القيام
متى علم قدرته عليه الى الركوع حتى يركع عن قيام كما عن النهاية وط والمراسم والمهذب والوسيلة
والجامع وجهان الاول انه قال حال القرائة عن بدنه عاجز عما يجب عليه فاذا انتهى الى الركوع صار
عاجزا وللثاني الركوع عن قيام الركنية اهم من ادراك القرائة قائما مع ورود النصوص بان
الجالس اذا قام في اخر السورة فركع عن قيام تحسب له صلوة القائم لكنها محتملة للاختصاص بالجالس
في النوافل اختيارا لاحتمال المهذب وما بعده من الكتب تجدد القدرة كما في المسئلة الاتية ولو عجز
عن الركوع والسجود اصلا دون القيام لم يسقط عنه بسقوطهما باتفاقنا كما في صريح المنتهى وظاهر

غيره لان كلا منهما واجب بحياله فلا يسقط بتعذر غيره واذا تعارض القيام والسجود والركوع
بان يكون اذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود ولا الانحناء للركوع ففي لزوم الجلوس والاتيان بهما
ام القيام او الاكتفاء عنهما بالايماء احتمالان تردد بينهما المحقق الثاني وغيره ومنه يظهر ما في
دعوى جماعة كون الثاني متفقا عليه وقريب منه في الضعف دعوى بعضهم ظهور الاجماع عليه
من المنتهى فانه وان اشعر عبارته بذلك في بادي النظر حيث قال لو امكنه القيام وعجز عن
الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي للسجود
وعليه علمائنا الا ان سياق احتجاجه فيما بعد يشعر باختصاص الاتفاق المدعى بصورة العجز عنهما
اصلا ولو جالسا مع ان قوله ثم يجلس ويومي للسجود ظاهر بل صريح فيما ذكرنا فتم جدا ولو عجز
عن القيام اصلا اي في جميع الصلوة بجميع حالاته منتصبا ومنحنيا ومستقلا ومعتمدا صلى
قاعدا اجماعا فتوى ونصا ولكن في حد ذلك اي العجز المسوغ قولان اصحهما واشهرهما بل عليه عامة
متاخري اصحابنا مراعاة التمكن وعدمه العادي الموكول معرفتهما الى نفسه فان الانسان
على نفسه بصيرة وفي الصحيح ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه ولكن اذا قوي فليقم وفي اخرى
من حد المرض الذي يفطر صاحبه ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة وهو
اعلم بما يطيقه كما في احدهما وفي الثاني بعد قوله بصيرة ذلك اليه هو اعلم بنفسه ولو كان العجز
حد معين لبين ولم يجعل راجعا الى العلم به بنفسه الذي هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمها
عادة خلافا للمحكي عن المفيد في بعض كتبه فحده بان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة
للخبر المرضي انما يصلي قائما اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بقدر صلوته الى ان يفرغ قائما
وفيه ضعف سندا بل ودلالة لانه لا يتنافيها على ان المراد به بيان مقدار العجز للقعود فانه اذا
عجز عن المشي مقدار الصلوة قائما فله ان يقعد فيها مع انه يحتمل ان يكون المراد به انه من قدر على
المشي مصليا ولم يقدر على القيام مستقرا فحكمه الصلوة ماشيا دون الصلوة جالسا وقد فهم
هذا منه بعض اصحابنا فاستدل به على لزوم تقديم الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا
وفي الاستدلال نظر هذا مضافا الى مخالفته الاعتبار فان المصلي قد يتمكن من المشي بمقدار زمانها
وبالعكس فينبغي طرحه او حمله على ان المراد به الكناية عن العجز عن القيام لتلازم العجزين
والقدرتين غالبا كما ينبه عليه الشهيد في الذكرى فلا مخالفة فيه لمذهب المشهور اصلا ولو
وجد القاعد خفا نهض متمما للقراءة بعد النهوض من ان تمكن منه قبلها او في اثنائها وان تمكن منه

بعدها



بعدها نهض مطمئنا على الاحوط وقيل لا يجب ولا خلاف بيننا في اصل لزوم النهوض مع التمكن منه على الظاهر
المصرح به في بعض العبائر وفي ظاهر المنتهى دعوى اجماعنا عليه لارتفاع العذر المانع ولا يجب استيناف
الصلوة كما قال به بعض العامة لاصالتي الصحة والبرائة ولو عجز عن القعود مطلقا ولو مستندا
صلى مضطجعا بالنص والاجماع على الجانب الايمن ان امكن وفاقا للمعظم فان لم يمكنه فالايسر كما عن
الجامع والسرائر والمعتبر والمنتهى وفي ف والمنتهى دعوى اجماعنا على تعين الايمن وهو الحجة فيه مضافا
الى الخبرين مطلقا احدهما الموثق والاخر بوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي
بالصلوة ايماء وان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل
بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وفي الثاني المرسل والمروي عن دعائم الاسلام فان لم
يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة يومي ايماء
لكن ظاهره تعين الاستلقاء بعد اليمين كما هو ظاهر جماعة ويدفعه مضافا الى قصور
سنده الرواية عدم مقاومتها للخبرين سيما المرسلة لتصريحها بالايسر بعد الايمن ثم الاستلقاء
واما الموثقة فهي وان لم يصرح بذلك الا انها صرحت بالجواز كيف ما قدر بعد العجز عن الايمن و
من جملته الصلوة على الايسر وحيث جازت تعينت لعدم قائل بالتخيير بينها وبين الصلوة مستلقيا
هذا وفي قوله ويستقبل بوجهه القبلة ايماء بارادة الايسر فتدبر هذا مضافا الى الاعتضادها
باطلاق ما دل على وجوب الصلوة مضطجعا بعد العجز عنها قاعدا وهو يشمل الاضطجاع
على الايسر ولذا قيل بالتخيير بينه وبين الايمن كما هو ظاهر اطلاق العبارة وغيرها وحكي التصريح به
عن الفاضل في النهاية والتذكرة وهو ضعيف لضعف دلالة الاطلاق لتبادر الايمن
منه خاصة ومع ذلك فهو مقيد به بما مر من النصوص المعتد به مضافا الى حكاية الاجماعات
المتقدمة اليها الاشارة ويجب ان يكون ح مستقبل القبلة بمقادم بدنه كالمحد لما مر
من الموثق موميا للركوع والسجود بالراس مع دفع ما يسجد عليه مع الامكان والا فبالعينين جاعلا
ركوعه تغميضهما ورفعه فتحهما وكذا سجوده على المشهور هنا وفي الاستلقاء والنصوص
مختلفة في ذلك فبين مطلقة للايماء كما في بعضها ومقيدة له بالراس كما في كثير منها وفيها الصحيح
وغيره ومقيدة له بالعينين كما في اخر منها ومورده الاستلقاء ومورد سابقه الاضطجاع
ولعل وجه ما ذكروه من التفصيل هو الجمع بينها بحمل المطلق منها على مقيدها وتقييد المقيد بالراس
بصورة امكانه والمقيد بالعين بصورة عدمه كما هو الغالب في مورد القيدين ووجه الجمع هو الاصول

فان الايماء بالاولى اقرب منه بالعين الى الركوع الاصلى المامور به بل لعله جزوه والميسور لا يسقط
بالمعسور وهو حسن ومع ذلك احوط ويجب جعل السجود اخفض من الركوع قطعا لو اومى براسه
واحتياطا لو اومى بعينيه بل عن ظاهر جماعة تعينه ولعل وجهه مراعات الفرق بينهما مهما امكن
ولا ريب انه اولى وكذا لو عجز مضطجعا وجب عليه ان يصلى مستلقيا على قفاه مستقبلا القبلة
بباطن قدميه كالمحتضر موميا لركوعه وسجوده كما مضى بالنص والاجماع من الخلافة العامة من قدمه
على الاضطجاع كسعيد بن المسيب وابى ثور واصحاب الراى وهم اصحاب ابى حنيفة وفى بعض
اخبارنا ما يدل عليه على انه لشذوذه ومخالفته الاجماع والاخبار بل والكتاب بمعونة التفسير الوارد
عن الائمة الاطياب مطرح او محمول على التقية ويستحب ان يتربع القاعد حال كونه قاريا ويثنى رجليه
حال كونه راكعا كما فى الحسن كان ابى ع اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه ولا يجب اجماعا
كما فى المنتهى للاصل والنصوص منها يصلى الرجل وهو جالس متربع مبسوط الرجلين فقال لا باس
بذلك ومنها فى الصلوة فى المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيف ما امكنك وفى الخلاف الاجماع على
افضلية التربيع وفى ك الاجماع عليها فيه وفى تثنية الرجلين ثم المعروف من التربيع لغة بل عرفا
جمع القدمين ووضع احدهما تحت الاخرى ولكن ذكر جمع من الاصحاب من غير نقل خلاف بل قيل
جميعهم ان المراد به هنا نصب الفخذين والساقين قيل وهو القرفصاء وهو الذى ينبغى فصله لقربه
من القيام ولا ياباه ماهية اللفظ ولا صورته وانما نظر بظفرله بنص من اهل اللغة والمراد
بتثنية الرجلين فرشهما تحته وقعوده على صدرهما بغير اقعاء وقيل والقايل الشيخ فى ط ان يتورك
متشهد وتبعه جماعة من الاصحاب لعموم ما دل على استحبابه مع عدم ظهور خلاف فيه الا من ظاهر
العبارة المانى حيث عزاه الى القيل مشعرا بضعفه او تردده فيه ولم اعرف له وجها عدا عدم
ورود نص فيه بالخصوص كما فى سابقيه وهو غير محتاج اليه فان العموم كاف القراءة واجبة
باجماع العلماء كافة الا من شذ والاصل فيه بعد فعل النبى ص والائمة ع والنصوص المستفيضة
كالصحيح ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة
ومن نسى القراءة فقد تمت صلوته وفيه دلالة على كون وجوبها من السنة لا الكتاب فالاستدلال
عليه باية فاقرؤا ما تيسر منه فيه ما فيه مضافا الى اجمالها واحتياج الاستدلال بها على المدعى
الى تكلف امور مستغنى عنها وفيه كغيره الدلالة التامة الدالة على عدم الركنية المجمع عليه الا من بعض الاصحاب
المحكى عنه القول بالركنية فى ط ولعله ابن حمزة فقد حكاه عنه فى التنقيح وهو شاذ وعن الشيخ على
خلافه

على خلافه الاجماع ثم فى الصحيح عن المجزى على القاعد جميعا والقراءة الواجبة ليست مطلقة بل متعينة
بالحمد والسورة فى كل ثنائية كالصبح وفى الركعتين الاوليين من كل رباعية كالظهرين والعشاء وثلاثية
كالمغرب اجماعا فى الحمد وعلى الاشهر الاقوى فى السورة كما سياتى اليه الاشارة والنصوص بذلك مستفيضة
ستقف على جملة منها فى تضاعيف الابحاث الاتية زيادة على ما عرفته وهل تتعين الفاتحة فى النافلة
الاقرب ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على موضع النقل مضافا
الى عموم قوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا للتذكرة فلا يجب للاصل وللضعف بان الاول
يريد بالوجوب المعنى الشرعى فحسن اذ الفرع لا يزيد على اصله ويجب قراءتها اجمع عربية على الوجه
المنقول بالتواتر مخرجا الحروف من مخارجها مراعيا للترتيب بين الايات للموالات العرفية
اتيانا بالبسملة لانها اية منها باجماعنا واكثر اهل العلم وللصحاح المستفيضة وما ينافيها
من الصحاح محمول على محامل اقربها التقية كما يشعر به جملة من الاخبار والاصل يعم ذلك بعد عدم
خلاف فيه بيننا على الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر الاتى ولزوم الاقتصار على الكيفية
المنزلة وما هو المتبادر من القراءة المامور بها فى الشريعة وعلى هذا فلا تصح الصلوة مع
الاخلال بها عمدا حتى بحرف ولو حرف منها حتى التشديد فانه حرف مع زيادة وكذا الاعراب
والمراد به ما يعم حركات البناء تمسكا ولا فرق بين كونه مغيرا للمعنى وعدمه على الاشهر الاقوى
بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى ره فى بعض مسائله فيما حكى عنه محض البطلان بالاول تبعا
لبعض العامة العمياء وهو شاذ بل عن المانى على خلافه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما عرفته
مع عدم وضوح حجة له عدا ما يستدل له من ان من قرء الفاتحة على هذا الوجه صدق
عليه المسمى عرفا وانظار ان امثال تلك التغيرات مما يقع فيه التسامح والتساهل فى الاطلاقات
العرفية والمناقشة فيه واضحة سيما فى مقابلة ما عرفته من الادلة وكذا الداخل بترتيب
اياتها وحروفها وكلماتها ولا يختلف الحال فى جميع ذلك بين الحمد والسورة على القول بوجوبها
بل يجعل مطلقا وكذا الحال فى الاخلال بالبسملة فى كل من الحمد والسورة تبطل الصلوة به لما
عرفته واحترز بقوله عمدا عما لو اخل لشىء من ذلك حتى وكم نسيانا فانه لا تبطل به الصلوة
بناء على عدم ركنية القراءة كما مضى ولا تجزى الترجمة مع القدرة على القراءة العربية باجماعنا
المحقق المصرح به فى كلام جماعة حد الاستفاضة كالخلاف والمنتهى والذكرى وك والناصرية
بل ظاهرها كافة ولعله الاجماع على عدم اجزائها مطلقا كما هو ظاهر العبارة ونحوها ويحكى عن ظاهر

أنه أي لا يقرأ بفاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها فى جهر واخفات وغيرهما

الرابع

الكافي والغنية والتحرير والمعتبر وصريح البيان انف وعن الفاضل في نهاية الاحكام وجوبها وفي التذكرة جوازها مع العجز عن القران وبدلية الذكر ونحوه عن كرى الا انه اقتصر على العجز عن القران وفيه مخالفة لما رواه من انه لعبد العجز عنه يبدل بالذكر من النص الصحيح الاتي وعنه تلوح ضعف ما في النهاية بطريق اولى لكن الموجود فيها عين ما في التذكرة الا انه عبر فيها بالوجوب وفي كرة بالجواز كما عرفته واما القول بالمنع مطلقا فمردود بما دل على جواز الترجمة عن التكبيرة مع العجز عنها نصا اولى لما في كرة ايضا فتم لكن هل الترجمة القراءة او بدلها من الذكر وجهان اظهرها الاول كما هو ظاهر ما فيها خلافا للمحقق الثاني فالثاني معللا بان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا باختلاف الالسنة بخلاف القران وفيه انه وان لم يخرج عن كونه ذكر لغة الا انه يخرج عن الذكر المامور به فيما سيأتي من النص فتم جدا واعلم ان من لم يحسن القراءة تعلمها وجوبا كما في ولو تعذر او ضاق الوقت قيل ائتم ان امكنه او قرأ في المصحف ان احسنه او اتبع القارى الفصيح ان وجده لانه اقرب الى القراءة المامور بها بل لعله عينها ولا ريب انه احوط واولى وان لم يذكره الماتن وكثير حيث اقتصروا في جواب جزاء الشرطية عن ذلك على قولهم قراء ما يحسن منها اجماعا كما في الذكرى وغيرها فان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو كان بعض اية ففي وجوب قرائته مطلقا كما هو مقتضى الدليل او العدم كذلك او الاول لو سمى قرانا والا فالثاني اقوال احوطها بل اولها الاول وعليه ففي وجوب التعويض عما لا يحسنه مكررا ما يحسنه ~~ما لا نقدره~~ عن الباقي وعدمه قولان احوطها بل اظهرها واشهرها الاول وعليه ففي وجوب التعويض منها بانه مكرر ما يحسنه مرارا بقدرها او من غيرها من القران ان عرفه والا فمن الذكر او تخيرا بينهما اوجه بل اقوال ويجب الترتيب بين البدل والمبدل فان علم الاول اخر البدل والاخر قدمه او الطرفين وسطه او الوسط حصره به ويجب التعلم لما لا يحسنه ما امكن اجماعا من كل من اوجب القراءة كما في المنتهى لتوقفها عليه فيجب من باب المقدمة ولو عجز عنها طرا قرأ من غيرها من القران ما تيسر له ولو اتى مقتصرا عليها او مبدلا عن الباقي منها بتكرارها او من الذكر على الخلاف الذي مضى والا ينيسر له شيء من القران سبح الله تعالى وكبره وهلله على المشهور للصحيح ان الله تعالى فرض من الصلاة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرأ القران

اجزاه



اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي وظاهره الاكتفاء بمطلق الذكر كما هو المشهور خلافا للذكرى فاعتبر الواجب في الاخيرتين لثبوت البدلية عنهما في الجملة وهو احوط ثم ان ظاهره اشتراط العجز عن القران مطلقا في بدلية الذكر من الفاتحة كما هو الاشهر الاقوى بل قيل لا خلاف فيه وهو حجة اخرى مضافا الى النبوية الامرة بقراءة القران بعد العجز عنها فالقول بالتخيير بينها وبين الذكر كما هو ظاهر الماتن في يع ضعيف لا اعرف وجهه وهل يجب ان يكون البدل من القران او الذكر بقدر القراءة ام لا قولان اشهرهما الاول وهو احوط وعليه ففي وجوب المساوات في الايات والحروف او فيهما معا اقوال خيرها اوسطها بل قيل انه اشهرها واعلم ان ظاهر اطلاق العبارة ونحوها اشتراك الحمد والسورة في جميع ما مر من الاحكام حتى وجوب التعويض عما لا يحسن منها كلا او بعضا كما حكى التصريح عن التذكرة ولعل مستنده اطلاق الصحيح المتقدم وهو احوط وان كان في تعيينه نظر لمصير غالب الاصحاب عداه الى الوجوب حتى الماتن هنا لانه وان اطلق العبارة بحيث يشمل مطلق القراءة حتى السورة الا انه سيصرح باختصاص الخلاف في وجوبها بصورة امكان التعلم معربا عن الاتفاق على عدمه في صورته كغيره من الاصحاب وفي صريح المنتهى وكرة والذخيرة وظاهر المفتيح نفي الخلاف عنه قالوا اقتصارا في التعويض المخالف للاصل على موضع الوفاق مع ان الميسورة تسقط مع الضرورة والجهل بها مع ضيق الوقت قريب منها وهذه الادلة وان كانت لا تخلو عن شوب مناقشة الا انها مع الشهرة العظيمة التي لعلها اجماع في الحقيقة معاضدة لنفي الخلاف في الحكم في كلام هؤلاء الجماعة مضافا الى الاصالة البرائة والمتحرك الاخرس ومن بحكمه لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه لما مر في بحث التكبير مع جملة ما يتعلق بالمسئلة وفي وجوب قراءة سورة كاملة مع الحمد اي بعده للمختار مع سعة الوقت وامكان التعلم او استحبابها قولان اظهرهما الوجوب وفاقا للمشهور وفي الانتصار وعن امالي الصدوق والغنية والقاضي وابن حمزة نقل الاجماع عليه كما يشعر به عبارة يب فانه قال وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين يعني الضحى والم نشرح الا في سورة واحدة ولا يتوجه ذلك الا على القول بالوجوب لجواز التبعيض على القول الاخر وهو الحجة مضافا الى التاسي والاخبار المتواترة والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الوارد في المسبوق بركعتين قال عم قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة الحديث وفيه يجوز للمريض ان يقرأ فاتحة

في الفرائض ح

ركعة ح

الكتاب وحدها وعن المصحح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار والمقابلة بالصحيح بدل
على اعتبار مفهوم المرض كما يشهد به الذوق السليم فدل على ان غير المريض لا يجوز له ذلك
وفيه مسئلته اكون في طريق مكة فننزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب انصلي المكتوبة على
الارض فنقرأ ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب والسورة قال اذا
خفت فصلي على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت الحمد وسورة احب الي ولا ارى
بالذي فعلت باسا ولولا وجوب السورة لما جاز لاجله ترك الواجب من القيام وعني
وجه التخيير اشتمال كل صورة على ترك واجب مع ان ظاهر سوق السؤال قطع السائل بوجوب
السورة وانه تردده في ترجيحها على القيام ونحوه وحيث ما حصل بينهما معارضة وهو
ع قرره على معتقده والتقرير حجة كالقول والفعل وبه يظهر وجه دلالة الصحيح
على الوجوب من الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب فقال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات
قلت ايهما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلا يقرأ السورة او فاتحة الكتاب قال
فاتحة الكتاب لظهور السؤال في اعتقاد الراوي تساوي الحمد والسورة في الوجوب الى حد
سئله عن ترجيح ترك احدهما في حال الاستعجال المرخص له فاقره ع على معتقده عن نكر
عليه بان السورة غير واجبة وان المستحب كيف يقاوم الواجب فيما وان يكون بالاصلوة
الا به وفي الرضوي ويقرء سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا تقرء في المكتوبة سورة
ناقصة وفي الصحيح او القريب منه المروي عن علل الفضل عن مولانا الرضا ع انما امر الناس
بالقراءة في المكتوبة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا وانما بدء بالحمد وساير السور لانه
ليس شيء من القران الجمع وهو ظاهر في انه لا قراءة ولا صلوة حتى يبدء بالحمد ولولا وجوب
السورة وتعينها بعده في الشريعة لما صح اطلاق لفظ البداءة ونحو في الدلالة عليه من هذا
الوجه الموثق لا صلوة له حتى يبدء بها في جهر او اخفات وفي بعض المعتبرة ولو بالمنهي بل
الصحيح لا قبل ولا بعد لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وفي اخر عمن ترك البسملة
في السورة قال يعيد الى غير ذلك من النصوص الظاهرة الدلالة او المفاضة المنجبر ضعفها سندا
في بعض و دلالة في اخر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها من القدماء اجماع في الحقيقة
اذ لا مخالف منهم الشيخ في نية والاسكافي والديلمي والاول غير ظاهر عبارته في المخالفة بل هي مشوشة
فبعضها وان اوهما الاذان بعضها الا غير ظاهر في الوجوب كما لا يخفى على من راجعها ولو سلم المخالفة

فقد



فقد رجع عنها في جملة من كتبه المتاخرة ومنها ف وط مدعيا فيهما ان الوجوب هو الظاهر من
روايات الاصحاب ومذهبهم فلم يبق الا الاسكافي والديلمي وهما معلوما النسب غير قادح
خروجهما بالاجماع ولذا ادعاه من تقدم ذكرهم من الاصحاب هذا مع ان عبارة الاول المحكية
وان افادت عدم وجوب كمال السورة الا انها ظاهرة في لزوم بعضها فانه قال ولو قرء بام
الكتاب وبعض سورة في الفرايض اجزاء وهو ظاهر في لزوم البعض ولم أوس نقول به
من يوافقه في عدم وجوب السورة بكمالها ولذا ادعى بعضهم عدم القايل بالفرق بينه وبين جواز
الاقتصار على الحمد وحده هذا ويحتمل ارادة الاسكافي من الاجزاء الاجزاء في صحة الصلوة
بمعنى انها مع التبعيض صحيحة وهو يجتمع مع وجوب كمال السورة كما يظهر من عبارة ط المحكية حيث قال
قراءة سورة بعد الحمد واجب غير ان من قرء بعض السورة لا نحكم ببطلان الصلوة وقريب منه
الفاضل في المنتهى قال بعد حكمه بوجوب السورة بكمالها وفاقا لاكثر علمائنا حكى المخالفة فيه
عن النهاية خاصة ثم نقل عن الاسكافي وط عبارتهما المتقدمة وقال الحق انهما ابعد
عوبا عن تغاير المسئلتين اي مسئلة وجوب السورة بكمالها وعدم صحة الصلوة بتبعيضها
وح فلم يظهر من الاسكافي المخالفة في المسئلة الاولى فلم يبق الا الديلمي وهي في مقابلة باقي
القدماء شاذ كالماتن في المعتبر وبعض من تبعه في مقابلة المتاخرين مع انه هنا وفي يع وافق
الاصحاب ومن هنا يقدح ندرة القول الثاني وشذوذه فلا ريب في ضعفه وان دل
عليه الصحيح ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة لقصوره عن المقاومة لما مر من
الادلة من وجوه عديدة سيما مع عدم صراحة الدلالة واحتمالها الحمل على الفريضة لجواز الترك
فيها اتفاقا فتوى ورواية او التقية لكون المنع من الوجوب مط مذهب العامة كما صرح به
جماعة وبه يجاب عن الصحاح المستفيضة وغير الصحيحة بتبعيض السورة مع ابتناء دلالتها
على عدم وجوب السورة على عدم القايل بالفرق بين الطائفة وفيه ما عرفته هذا مع اختلافها
وتعارضها بعضها مع بعض من حيث اطلاق جواز كما في جملة منها او التقييد بما اذا كانت ست
ايات منصفة بين الركعتين كما في بعضها او بما اذا كانت زيادة عن ثلث ايات كما في اخر منها
فكيف يمكن الاستناد اليها اجمع لعدم امكان المصير اليها بعد تضاد بعضها مع بعض
مع ان الرواية المشترطة للزيادة عن ثلث ايات غير صريحة في ارادة التبعيض بل ولا ظاهرة
لاحتمالها ارادة تكرار السورة الواحدة بقراءتها في كل من ركعتي المكتوبة على حدة بل هذا هو الذي

فيه منها جماعة وان استبعده الشهيد قايلا بانه لو اريد تكريرها لم يكن للتقييد بزيادتها
على ثلث ايات فايدة وربما نوقش في جواز تركه كراهة تكريرها اذا كانت ثلث ايات
فصاعدا ورفعه لعدم قايل به مشترك بين هذا الاحتمال وبين ورود الرواية للتقية لدلالتها
على كون البسملة ليست من السورة اذ ليس في السور ما يكون مع البسملة ثلث ايات فان اقصرها
الكوثر وهي مع البسملة ايات اربع فاشتراط الزيادة لا يناسب طريقة الامامية فتكون الرواية
من جملة الدلايل على ورود اخبار التبعيض للتقية ومن جملتها ايضا الموثق كالصحيح بل قيل
صحيح صلى بنا ابو عبد الله وابو جعفر فقرا بفاتحة الكتاب واخر سورة من المائدة فلما سلم
التفت الينا فقال اما اني اردت ان اعلمكم ونحوه خبر اخر رواه في الوسايل عن العلل فقد يدل لا
يجوز ان يقرا في الفرايض عزيمة من العزايم الاربع على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه بين القدماء
يظهر الا من الاسكافي حيث قال لو قرا سورة من العزايم في النافلة سجد وان قرا في الفريضة
اوما فاذا فرغ قراها وسجد وليس نصا في المخالفة وان فهمها منه الجماعة اذ ليس فيها
التصريح بجواز القراءة بل غايته انه لو قرا فعل كذا ويحتمل الاختصاص بصورة القراءة
ناسيا او تقية وعلى تقدير ظهور المخالفة فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في الانتصار والغنية
والغنية وشرح القاضي لجمل السيد ونهاية الاحكام والتذكرة وهو الحجة مضافا الى الخبرين الناهي
معللا في احدهما بان السجود زيادة في المكتوبة واما النصوص المخالفة فمع قصور سند اكثرها
غير صريحة فيها لانها ما بين مطلقة للجواز كالصحيح عن الرجل يقرا بالسجدة في اخر السورة قال
يسجد ثم يقوم فيقرا فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ونحوه غيره من الصحيح وغيره محتملة للحمل
على النافلة او الفريضة على بعض الوجوه ومصرحة بقراءتها فيها كالصحيح عن امام قرا السجدة
فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد من الاعذار الموجب للخروج
عن ظواهر هذه الاخبار وحملها على ما مر في المضمار رجحان الخبرين المانعين بالشهرة العظيمة
بين الاصحاب الجابرة لضعفهما لو كان مضافا الى الاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل
منها في حكم رواية صحيحة والمخالفة للعامة كما صرح به جماعة ويشهد لها احد الخبرين وغيره
من المعتبرة هذا مضافا الى ما احتج به الاصحاب زيادة عليها من قراءتها مستلزمة لاحد
محذورين اما الاخلال بالواجب ان نهيناه من السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا
ان امرناه به وما يقال من ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم

الوردوه

ويبعد ... وقد تمت صلوتهم وهو غير وهي محتملة للحمل على صورة النسيان ونحوه ع

بلغ





اذا قلنا بفورية السجود مطلقا وان زيادة السجدة مبطلة كلك وكل هذه المقدمات لا يخلو من نظر
فنظر فيه لصحة المقدمات اما وجوب اكمال السورة فلما قدمناه اليه الاشارة واما فورية
السجود فللاجماع عليها على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مع ظهور اخبار المسئلة في ذلك
حتى اخبار المخالفة لتضمنها الامر بالسجود بعد الفراغ من الاية بلا فاصلة ولولا الفورية لما
كان له وجه بالكلية واما بطلان الصلوة بزيادة السجدة فلعله اجماعي كما صرح به في التنقيح وتشهد له
خصوصا من احد الخبرين المعلل للمنع باستلزام قراءتها الزيادة وعموم النصوص المانعة عنها
مطلقا منها الحسن اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا
والخبر من زاد في صلوته فعليه الاعادة هذا مع انه مقتضى العبادة التوقيفية ولزوم الاقتصار
فيها لحكم التاسي الثابت بالاصل والنص على الثابت فيها في الشريعة من غير زيادة ولا نقيصة
واما تحريم القران فهو الاظهر الاشهر بل عن امالي الصدوق وفي الانتصار دعوى الاجماع عليه
للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والقريب منه وغيره والنصوص المعارضة محمولة على التقية
وان تضمنت الصحيح وغيره وذهب اليها جماعة لكن المحقق من اخبار المنع ثبوته في القران بين السورتين
كسورة وبعض اخرى وان دل على المنع فيها ايضا بعضها المتقدم المتضمن لقوله ع لا تقرا في
المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر لعدم صراحته لاحتمال الاكثر فيه ما اذا بلغ سورة كاملة
واذا قصد جزئية الزيادة لا مطلقا والداعي اليه تاويل النص والاجماع على جواز العدول
من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف وفتوى الاجماع على جواز قراءة القران وبعض الايات
في القنوت وجواب السلام ونحو بها وعليه ... من الاتيان بعدم مانع عن قراءة
سورة السجدة لا اتيها او مع تركها قراءة سورة كاملة بعدها او قبلها لكن التحقيق مع ما ذكر
فيه من البناء لتوقفه على كون مراد الاصحاب المنع من قراءة العزيمة مطلقا حتى ابعاضها ومحصله
المنع من المشروع فيها وهو غير متعين وان لزم القايلين بلزوم سورة كاملة والمنع من القران
مطلقا حتى بين سورة وابعاض اخرى بل يحتمل كون مرادهم المنع من قراءتها بتمامها كما يومي اليه تعليلهم
الذي مضى والتعليل في احد الخبرين الذين تقدما وعلى هذا فلا يكون المنع مبنيا على وجوب اكمال
السورة ولا تحريم القران بالكلية بل يبتني على فورية السجدة وكون زيادتها للصلوة مبطلة وكل من
هاتين المقدمتين حق كما عرفته فلا يجوز ايضا قراءة ما اي سورة يفوت الوقت بقراءتها اما
باخراج الفريضة الثانية على تقدير قراءتها في الفريضة الاولى كالظهرين او باخراج بعض الفريضة

سجدة كان اجزهما مع

عن الوقت كما لو قرأ سورة طويلة بقصر الوقت عنها دعن باقي الصلوة مع علمه بذلك لاستلزام
ذلك تعمد الاخلال بفعل الصلوة في وقتها المامور به اجماعا نصا وفتوى كما بادسنة فيكون منهيا عنه
ولو ضمنا مضافا الى التصريح به في المحاسن لا تقرأ في الفجر شيئا من الحم ولا وجه له عدا فوت الوقت بقراءتها
وبه وقع التصريح في الجزم من قرأ شيئا من آلم في صلوة الفجر فاته الوقت ولا خلاف في هذا الحكم
الا من بعض متأخري المتأخرين حيث فرعه على البناء المتقدم من وجوب اكمال السورة وحرمة
القران مع عدم قوله بهما وفيه ما عرفت وفي المسئلة وسابقها فروع جليلة ذكرناها في شرح
المفاتيح من ارادها فليطلبها ثمة ويتخير المصلي في كل ركعة ثالثة ورابعة من الفرائض الخمس اليومية
بين قراءة الحمد وحدها او التسبيح خاصة باجماعنا المحقق والمنقول في كلام الاصحاب مستفيضا
بل متواترا كالاخبار واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين ناسي القراءة وغيره كما هو الاشهر الاقوى
بل عليه عامة اصحابنا عدا الشيخ في الخلاف فعين القراءة في الاول كما قيل وهو شاذ مع قصور
عبارته عن افادة الوجوب لتعبيره بالاحتياط الظاهر في الاولوية والاستحباب كما صرح به
هو في ط وتبعه الاصحاب لعموم الادلة بالتخيير من النصوص والاجماعات المحكية مع خلوصها عما
يصلح للمعارضة عدا عموم ما دل على انه لا صلوة الا بفاتحة وخصوص الصحيح قال قلت له رجل نسي
القراءة في الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته
في الاوليين في الاخيرتين ولا شيء عليه والخبر قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى
قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ فيها في الثالثة قلت اسهو في صلوتي
كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وفي الجميع نظر لان العموم بعد تسليمه
مرجوح بالنسبة الى الاول لرجحانه بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع
في الحقيقة كما عرفته فيكون هو المخصص للعموم المعارض مضافا الى ضعف دلالته في نفسه
وقصوره عن الشمول لما نحن فيه لاختصاصه بحكم التبادر الموجب من تتبع النصوص والفتاوى
بالفاتحة في محلها المقرر لها مطلقا نوعا وهو الركعتان الاوليان خاصة والخبر الثاني ضعيف
سندا بل ودلالة ايضا كالاول لظهورهما في الاتيان بالقراءة في الاخيرتين بقول مطلق والمراد
بها هنا حيث تطلق الحمد والسورة معا وهو مخالف للاجماع جدا ويزيد الصحيح ضعفا ظهورها
في كون الاتيان بها قضاء عما فات في الاوليين لا اداء لما وصف في الاخيرتين زيادة على ما فيها
ايضا من الحكم بقضاء التكبير والتسبيح مصرحا بفواتهما في الاوليين وهو مخالف للاجماع ومع الذلك

موافقات



موافقات لرأي ابي حنيفة كما نقله بعض وغيره الا انه اطلق الترك في الاوليين بحيث يشمل ما لو كان
عمدا ومع ذلك فهما متعارضان بالمعتبرة الظاهرة فيما ذكرناه ظهورا تاما ففي الموثق اذا نسي ان يقرأ
في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود والحديث وفي الفقيه عن الرجل يقوم في الصلوة
فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل الى ان قال فاذا ركع اجزأه انشاء الله وفي الخبر عن رجل نسي ام القرآن
ان كان لم يركع فليعد ام القرآن وهي ظاهرة في اجزاء الركوع وتسبيحه عن القراءة اذا شرع فيهما
ولو وجب القراءة في الاخيرتين تداركا لما صدق معه الاجزاء جدا هذا وفي الصحيح في الرجل يسهو
عن القراءة في الاوليين فيذكر في الاخيرتين قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل
اخر صلوتي اولها وفي قوله اكره رد على ابي حنيفة حيث جعل الاخيرتين كالاوليين في تحتم القراءة
فيهما وفيه دلالة على افضلية التسبيح وكراهة القراءة كما اعترف به جماعة حاكين القول بها عن
العماني ولا عوط القراءة خروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة وفي افضلية التسبيح مطلقا ام لغير
الامام الذي لم يتيقن عدم المسبوق ام القراءة مطلقا ام للامام خاصة كذلك ام مع تجويزه دخول
مسبوق خاصة ام تساويهما اقوال مختلفة منشؤها اختلاف الاخبار في المسئلة الا
ان اكثرها واظهرها ما دل على الاول كما بينته في الشرح من ارادها راجعها ويجهر من
الصلوات الخمس اليومية وجوبا في الصبح واوليي المغرب والعشاء الاخرة ويسر في الباقي على الاظهر
الاشهر وفي ف والغنية الاجماع على جميع ذلك وفي السرائر نفي الخلاف عن عدم جواز الجهر
في الاخفاتية وهو الحجة بعد التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي
الصحيح قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال
اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا
يدري فلا شيء عليه ونحوه اخر لكن بزيادة في السؤال هي قوله وترك القراءة فيما ينبغي القراءة
فيه وتبديل الجواب بقوله اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه ووجه الدلالة
فيهما واضحة سيما بعد الاعتضاد بالاخبار الاخر الصريحة منها ان الصلوة التي يجهر فيها
انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة ومنها لاي علة
يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وسائر صلوة الظهر
والعصر ولا يجهر فيها فقال لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض عليه الظهر يوم
الجمعة فاضاف اليه الملائكة يصلون خلفه وامر نبيه صلى الله عليه وآله ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض

وقد نطق النص ورد من الخطابة الاحكام وفضل التسبيح
عن الفض لهذا الخبر وفضله او تعينه فداك عنه م

في
المسبوق

على العصر ولم تضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض
عليه المغرب واضاف اليه الملائكة وامره بالاجهار وكذلك العشاء الآخرة فلما كان قرب الفجر
نزل فرض الله عز وجل على الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه
العلة يجهر فيها وضعف سندها بالجهالة مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق مضافا الى ودلالتهما بالاخصية م
والاجماع المنقول والمعتبرة المستفيضة الصريحة في انقسام الصلوات الى جهرية واخفاتية
وظاهرها التوظيف الظاهر في الوجوب فيما تعد من الاخبار بعضها مع بعض خلافا
للاسكافي فقال بالاستحباب ونسب الى المرتضى حيث قال انه من وكيد السنن ولم
يصرح في المخالفة وعلى تقديرها فهو كسابقه شاذ ومستندهما غير واضح عدا الصحيح
في الجهرية ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وهو مع قصوره عن المقاومة لما مر من وجوه
عديدة محمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ومنهم شيخ الطائفة حيث قال
لبعد نقله هذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به والعمل على الخبر الاول وفي عبارته
هذه اشعار بالاجماع ايضا واما الاعتراض على هذا الحمل بانه فرع عدم وجود قائل به من الطائفة
فغريب اذ ما دل على لزوم حمل الاخبار على التقية من الاعتبار والاخبار غير مشترط بما
ذكر بالمرة واما الاحتجاج للاستحباب بالآية ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين
ذلك سبيلا فلا وجه له لدلالتها بظاهرها على وجوب القراءة المتوسطة في جهرية او
اخفاتية او استحبابها وكلاهما منفيان بحجتهما في مواضعهما وهو مخالف للاجماع
جدا وكذا ان فرض دلالتها على التسوية بينهما وان حملت على ان المراد من الوسط الوسط من
الجهر فيما يجهر ومن الاخفات فيما يخافت فيه وتحصلها وح المنع من الجهر والاخفات
الزائدين عن المعتاد كما فسرته كثير من النصوص فحسن الا انه لا حجة فيها على القائل بالوجوب
بل هي جملة تفسرها الاخبار السابقة وبالجملة فلا ريب في المسألة ولعذر الناسي والجاهل
هنا اجماعا على الظاهر المصرح به في كره والمنتهى للصحيحين الماضيين وتختص الجهر والاخفات
بالقراءة وبدلها دون غيرها من الاذكار بلا خلاف اجده للاصل والصحيح عن التشهد والقول
في الركوع والسجود والقنوت للرجال يجهر به قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وادناه
اي الاسرار ان يسمع نفسه ما يقرؤه ولا يجزي ما دونها اجماعا على الظاهر المصرح به في المعتبر والمنتهى
والتذكرة ونسبه في التبيان الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ايضا فقال وحد اصحابنا





الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
منها الصحيح لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه وقيل الظاهر من الاسماع اسماع جواهر
الحروف ولا ينافيه الصحيح المكتفي بسماع الهمهمة ولا بها الصوت الخفي كما في ق ولا يعتبر فيه عدم الفهم ٢
وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه واما الصحيح لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما فقد حمله
الشيخ على من يصلي خلف من لا يقتدى به للخبر بحسبك من القراءة معهم مثل حديث النفس ونحو الصحيح
في الصلاة معهم اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس والاولى يظهر للعبد من الجمع بين
الصحيحين الاولين كفاية سماع الهمهمة ولو من دون تشخيص الحروف ولكنه خلاف المتبادر
من كلام القوم والاحوط مراعاته ثم ان ظاهر العبارة هنا وفي التحرير قال وبعض نسخ
التلخيص كما حكي عن نهاية الاحكام عدم منافاة اسماع الغير للاسرار في الجملة وهو خلاف
ظاهر عبارة البيان المتقدمة كالفاضلين في اكثر كتبهما والراوندي والحلي والشهيد حيث
جعلوا حد الاخفات اسماع النفس من دون غيره وجعل ما اسمع الغير عنه حد الجهر والحلي صرح باه
اعلاه ان تسمع اذناك وليبلغ له حد ادنى بان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلاة له وان
سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا فاذا فعله عمدا بطلت صلاته وظاهر الشيخ والفاضلين
في المعتبر والتذكرة والمنتهى كونه مجمعا عليه فان تم والا فالاقوى ما عليه المحقق الثاني والشهيد
الثاني وجملة ممن تاخر عنهما من الفضلاء من الرجوع فيهما الى العرف لانه المحكم فيما لم يرد
به توظيف من الشرع ولا ريب ان اسماع الغير لا يسمى فيه جهرا ما لم يتضمن صوتا وحصل تعريفهما
على هذا ان اقل الجهر ان يسمعه من قرب منه صحيحا مع اشتماله على الصوت الموجب لتسميته جهرا
عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط واقل السر ان يسمع نفسه صحيحا او تقديرا واكثره ان
لا يبلغ اقل الجهر ويعضد العرف ما في الصحاح جهر بالقول رفع الصوت به قيل ونظيره
ذلك ايضا في القاموس مع ان ضبط التحديد الذي ذكره يفضي الى العسر والضيق الشديد
غالبا والحال انه لم يعهد منهم المضايقة في امثال هذا كما صرح به بعض الفضلاء وصرح
آخر بنظيره فقال تضعيفا لما ذكره قلت يشكل انه لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع عنى
من يليه مما يطاق ثم قال ويدل على السماع ما تقدم من العيون من ان احمد بن علي صاحب الرضا عم فكان
يسمع ما يقوله في الاخيرتين من التسبيح اقول مبنى الاستدلال به على ما ظاهرهم الاتفاق
عليه من وجوب الاخفات في الاخيرتين وعليه فالرواية صريحة بالمطلوب معتضدة بالعرف

واللغة والاعتبار كما عرفته لكن الاحوط ما ذكروه لشبهة الاجماع الذي ادعوه وان امكن
الذب عنه بان عبارة التبيان غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة واما الفاضلان فهما وان صرحا
به الا انه يحتمل احتمالا قريبا له سياق عبارتهما كونه متعلقه خصوص لزوم اعتبار
اسماع النفس في الاخفات دون السياق الشاهد بذلك عطفهما على الاجماع قولهما ولان
ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة ومنه الفرق لها فيما بعد المنتهى في حد الاخفات واقله
ان يسمع نفسه وهو كالصريح في ان للاخفات فردا اخر على اسماع النفس ولا يكون الا باسماع
الغير من دونه صوت والا لتصادف الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان
لاختصاص الجهر ببعض الصلاة والاخفات ببعض فتوى او استحبابا ولا يجب ان تجهر المراة
في مواضعه اجماعا حققناها ومحكيا في كلام جمع مستفيضا للاصل مع اختصاص النصوص
الموجبة له وللاخفات بحكم التبادر الموجب من سياق اكثرها وفتوى الفقهاء بالرجل
دونها ومنه نظهر عدم وجوب الاخفات في مواضعه اليها كما صرح به جمع ولكنه لا فيه ظاهر
العبارة ككثير حيث حضوا الجهر بالنفي ووجهه غير واضح وفي الجز لا عليهن الجهر بالقراءة
في الفريضة قال الا ان تكون امراة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع ولم نظهر بذيله عامل
والظاهر جواز الجهر لها اذا لم تسمعها الاجانب كما صرح به جمع من غير نقل خلاف وفي جوازه
مع السماع قولان والمشهور المنع مع الفساد بناء منهم على كون صوتها عورة يجب اخفاؤها
عن الاجانب وظاهر المنتهى وغيره وصريح غيرهما الاجماع عليه فان تم والا فما ذكروه مشكل
وان كان احوط ومن السنن الاستعاذة بعد التوجه قبل القراءة للاتية والمعتبرة المستفيضة
فعلا في جملة منها وامرا في اخرى ونعم الوجوب منها كالقول به المحكي عن ابي علي ولد شيخنا الطوسي
مردود باجماعنا على عدمه في الظاهر المحكي في ف ومجمع البيان والمنتهى والذكرى وغيرها
ويشهد له جملة من النصوص ايضا منها اذا قرات بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي ان لا تستعيذ
ومحلها الركعة الاولى من كل صلاة مطلقا اجماعا كما في صريح المنتهى وعن المحقق الثاني
وظاهر الذكرى وغيرها وهو الظاهر من الاخبار حيث لم يستفد منها الشرعية الا فيها
والملاك الا انه يقيد بذلك مع ان القصد هو التعوذ من الوسوسة وهو حاصل في اول ركعة
فيكتفى به في الباقي كذا في المنتهى وغيره وزاد في الاول فاستدل بالنبوية العامية انه
اذا نهض من الركعة الثانية افتتح بقراءة الحمد وهي سرية ولو في الجهرية بلا خلاف اجده





وفي الخلاف الاجماع عليه والجز الفعلي محمول على تعليم الجواز اذ ليس الاجهار بها حراما بل جائز
لكن ترك المستحب كما صرح به جمع والجهر بالبسملة في مواضع الاخفات من اول الحمد مطلقا
والسورة حيث تقرا للامام والمأموم وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع بل المشهور
كما في كلام اخرين وفي ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة
وفي جملة منها مستفيضة عده من علامات المؤمن الخمس المذكورة فيها وهي صلاة الخمسين
وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وليس فيها كغيرها التقييد بالامام كما عليه الاسكافي ولا بالاوليين كما عليه الحلي مع انهما شاذان
غير واضحي المستند عدا ما يتوهم من الاقتصار فيما خالف لزوم الاخفات المجمع عليه والمتيقن
من النص وهو عند الاول الامام خاصة دون غيره وصرح بالاستحباب في الاخيرتين
وعند الثاني بالعكس وتضعفهما بعد الشذوذ الاطلاق المتقدم الراجح الى العموم المقوى
بفتوى المشهور وتزيد الحجة على الثاني بعد ثبوت الاجماع على وجوب الاخفات في الاخيرتين
مطلقا حتى في البسملة الا بنقله وهو موهون بمصير عامة الاصحاب ولا اقل من الاكثر على خلافه
ثم ان ظاهر سياق الاخبار المزبورة الاستحباب حيث ساقت الاجهارية في سياق
المستحباب بلا خلاف مع اشعار به من وجه اخر مضافا الى التصريح بالاجماع عليه في ف وفي
المروي عن العيون ان الجهرية في جميع الصلاة سنة فالقول بالوجوب مطلقا كما عن القاضي
او في الاوليين خاصة كما عن الحلبي ضعيف يدفعه مع ذلك الاصل السليم عما يصلح للمعارضة
عدا ما ربما يتوهم من ذلك مضافا الى الاحتياط ويدفعان بما مر من ان الاحوط عدم الترك
المروي في الخصال انه واجب دين الامامية دعوى الاجماع على الوجوب وضعف الاول
سندا بل ودلالة لعدم الصراحة بعد ظهور كثرة استعمال لفظة الوجوب في المتاكد
استحبابه في اخبار الائمة عليهم السلام مع كونه اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح عليه الان لغة وهي الثاني
لعدم ظهور موافق له عدا القاضي مع عدم ظهور عبارة ناقلة في الفقيه في عدم الوجوب كما
بينته في الشرح مع معارضة نقل الحلي الاجماع على صحة الصلاة مع تركه الاجهار مضافا الى قصور
لفظ الوجوب في عبارته عن افادة معناه المصطلح عليه الان لغير ما ذكر فضعفه لا دلالته
عليه في الاخبار ربع المصير الى هذا القول وتعينه بشمام الجماق المتاخرين على خلافه هذا
وربما يتردد في الاحتياط بالاجهارية في الاخيرتين لمعارضته وجهه من الخروج عن شبهة

القول بالوجوب عمله من شبهة القول بالجهة كما عرفته من الحلي مع تردد ما في شمول الاطلاقات
بالاجهار وجوبا او استحبابا نصا واجماعا منقولا لهما ولولا ما قدمناه من عدم دليل على وجوب
الاخفات عنهما لقلنا به للاجماع الخبر المعلوم الثبوت في محل النزاع الا بدعوى الحلي الموهونة
بلا خلاف شبهة كما عرفته لكان المصير الى قوله لا يخلوا عن قوة وان اعتضد خلافه
بالشهرة وترتيل القراءة بالكتاب والسنة واجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة وهو لغة
الترتيل فيها والتبيين بغير بغي وتجاوز عن حد وشرعا على ما في الذكرى وغيرها حفظ الوقوف
واداء الحروف اقول ولعلها متقاربان مع ورودهما في النصوص منها في تفسير قوله تعالى
ورتل القرآن ترتيلا قال عم قال امير المؤمنين عم تبينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا
تنثره نثر الرمل ومنه خبر علي بن ابراهيم في تفسيره ومنها وهو وان تمكث فيه وتحسن
صلوتك ومنها ترتيل القرآن حفظ الوقوف وبيان الحروف ونحوه عن ابن عباس لكن
مستدكا بيانها او دائها فلا يبعد استحبابها وفسر الوقوف بالوقف التام وهو الوقوف
على كلام لا تعلق له بما بعده لفظا ولا معنى والحسن وهو الذي له تعلق لفظا لا معنى ومنه
يظهر عدم وجوب الوقف مطلقا مضافا الى الاصل ودعوى الاجماع عليه في كلام جماعة والصحيح
المجوز لقراءة الفاتحة في الفريضة بنفس واحد ثم يجب المحافظة على النظم تاسيا ووقوفا
على المتيقن وحذرا من الخروج عن الاسلوب الذي فيه الاعجاز ولذا يجب فيها الموالاة
العرفية المخففة بان لا يسكت فيها طويلا ولا يقرء فيها قرآنا وذكرا بحيث يخرج عن كونه
قاريا عرفا ولو اني بما لا يخرج صدق القاري عليه عرفا جاز بلا خلاف بين علمائنا كما في المنتهى
وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل اجماعا ولا فرق فيها بين الرواتب وغيرها ولا فيه بين
ما وصف فيه سورة خاصة وغيره والا وجب بها شرطا في الاول دون غيرها والاقتصار
في الظهرين والمغرب على قصار المفصل كالقدر والجحد والتوحيد والهاكم واشباهها
وفي الصبح على مطولاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وشبهها وفي العشاء على متوسطاته
كالانفطار والطارق والاعلى وشبهها قال في المنتهى قاله الشيخ واوماء المفيد الى نقيضه
وعلم الهدى وعزاه غيره الى المشهور معربين عن دليل عليه من طرقنا ولذا اختار وفاقا
للشهيد في الذكرى العمل بما في الصحيح وغيره من استحباب مثل الاعلى والشمس في الظهر والعشاء والنصر
والكاثر في المغرب وما يقرب من الغاشية والقيمة والنساء في الغداة وهذا اولى وابى كان الاول

لتهرنه



لتهرنه مع المسامحة في المستحب ودليله ليس بعيد التساع مع قربه مما ورد من طرقنا وان يقرء في
ظهري الجمعة اي ظهرها وعصرها بسورتها في الركعة الاولى وبالمنافقين في الثانية للمعتبرة
منها الصحيح عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم اقرأ سورة
الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وفي آخر من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة
سفرا وحضرا قيل وهو ظاهر في شمول الجمعة للظهر كان الثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة
وفيه نظر وفي المرفوع اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان تقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا
جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل
ذلك وكذا لو صلى الظهر جمعة للصحاح المستفيضة في جملة منها ليس في القراءة شيء موظف الا
الجمعة تقرء بالجمعة والمنافقين ومنها عن الجمعة فقال القراءة في الركعة الاولى بالجمعة
وفي الثانية بالمنافقين ومنها رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرء بقل هو الله احد قال يتمها
ركعتين ثم يستانف في التحرير لم نقرأ في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له وظاهره كسابقه
والصحيح الثاني المتقدم وغيرها وجوبهما فيها كما عن المرتضى والصدوق والحلبي وزاد فا
لحقا الظهر بها ايضا لظاهر الامر به في الصحيح الاول عن الصحيحين المتقدمين لكنها تحمل على الا
ستحباب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للاصل وحذرا عن لزوم الحرج والمشقة
المنفيين في الشريعة وخصوص المعتبرة منها زيادة على المرفوعة المتقدمة المصرحة
بالاستحباب الصحيح عن رجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا فقال لا بأس
بذلك ونحوه الخبر واطلاقه في آخر رجل صلى الجمعة فقرء بسبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله
احد قال اجزاه وفي الصحيح سمعته يقول في صلوة الجمعة لا بأس بان تقرأ فيها بغير الجمعة
والمنافقين اذا كنت مستعجلا والا استعجال اعم من الضرورة المبيحة وغيرها وفيه في المعتبرة
ما بينه صريح وظاهره في جواز الترك في الجمعة ففي الظهر اولى مضافا الى عدم القول با
لفرق اصلا الا من الصدوق فنقل ضعيف انه قال بوجوبها في ظهر الجمعة خاصة
لا جمعتها وهو مع بعده لا يلائم عبارته التي وصلت الينا كما بينته في الشرح مفصلا ولذا
نسبه اليه في الذكرى وغيرها ما نقلناه هذا وفي الصحيح عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال
اقرأهما بقل هو الله احد وهو صريح في عدم عدم الوجوب في الظهر بل يستفاد منه
كون الظهر يطلق عليه الجمعة حقيقة او مجازا شايعا فيحتمل لذلك الاستناد الى الاخبار

المقدمة بعدم الوجوب في الجمعة هنا انتهى فتم جداً ونوافل الليل جهر ونوافل النهار
اخفات اجماعاً منا كما في المعتبر والمنتهى والذكرى وفي عد للمحقق الثاني وغيرها للنص
منها السنة في صلوة النهار الاخفات وفي صلوة الليل الاجهار وليس للوجوب بالاجماع
للموثق عن الرجل هل يجهر بقراءته في التطوع بالنهار قال نعم ويستحب اسماع الامام من خلفه
قراءته مالم يبلغ العلو اجماعاً من العلماء كما في كرى والمنتهى وللصحيح ينبغي للامام ان يسمع
من خلفه كلما يقول ولو من لما القراءة انتهى قال وكذا الشهادتان بل مطلق الاذكار
التي لم يجب اخفاتها نعم يتأكد فيهما للصحيحين الآتيين في بحث الجماعة انتهى والمتصف
بالاستحباب في الجهر بالقراءة عند من اوجبه القدر الزايد عما يتحقق به اصل الجهر
الجهر وهنا مسايل ا يحرم قول امين في آخر الحمد بل اثناء الصلوة مطلقاً وتبطل به ايض
على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعاً منا على الظاهر المصرح به في نخ عد للمحقق الثاني
وبالاجماع حقيقة صرح الصدوق في الامالي والشيخان والمرتضى وابن زهرة و
الفاضل في ظاهر المنتهى وصريح التحرير ونهج الحق والنهاية وهو الحجة مضافاً
الى النهي عنه في المعتبرة المستفيضة الصحيح اذا كنت خلف الامام فقرأ الحمد ففرغ منها
فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين والخبر المروي في العلل ولا تقولن اذا فرغت
من قراءتك امين والمحكي عن قوله اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا ودعائم
الاسلام انه قال وروينا عنهم ع انهم قالوا الى ان قال وحرموا ان يقال بعد قراءة
فاتحة الكتاب امين كما تقول العامة قال جعفر بن محمد ع انما كانت النصارى تقولها
وعنه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص امتي بخير وعلى شريعتي مالم يتخطوا القبلة
باقدامهم ولم ينصرفوا قياماً كفعل اهل الكتاب ولم يكن ضجة امين وقصور السند
وضعفه في بعضها واخصيتها من المدعى مجبورة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع
بل الاجماع كما عرفت نقله مستفيضاً وقيل والقائل الاسكافي انه يكره ومال اليه في المعتبر
للصحيح عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرء فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها
واخفض الصوت بها وقيل مع اصالة الجواز وكونه دعاء وفي الجميع نظر اما الاول فلان شأنه
على كون ما احسنها بصيغة التعجب انه يحتمل ان يكون جملة منفية بل لعله المتعين
لاستلزام الاول الاستحباب ولا نقول به مع مخالفته للاجماع قطعاً ومع ذلك

فليس



فليس للامر بخفض الصوت على تقديره وجه قطعاً واما على التقدير الثاني فمفوض ومن كلام
الراوي ويكون الوجه فيه مع التقية على تقديره لا لدلالتها على الجواز خالصة بما مر من الا
جماع فهو محمول عليها كما صرح به جماعة ويفهم من الصحيح اقول امين اذا قال الامام
غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى فان عدوله ع عن
الجواب الى تفسير الاية قرينة على ذلك واضحة وربما جعل وجه الضمير في الجواب الى ما يليه
فيكون ح جواباً مطابقاً للسؤال جداً فلا شهادة فيه على التقية لكنه على هذا التقدير
بل التقدير الاول ايضاً كالصحيح السابق بالتقريب المتقدم ظاهر في المنع جداً كما اعترف به
جمع ومنهم صاحب المدارك قايلا لذلك ان الاجود التحريم لكن مع عدم الابطال قايلا
بان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او شرط لها وهو هنا
انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها وفيه انه احداث قول ثالث
على الظاهر المصرح به في الذخيرة وغيرها ويضعفه مضافاً الى ذلك شمول كثير من الاجماعات
المنقولة للابطال ايضاً كما عن الانتصار والخلاف والتحرير والنهاية والمنتهى وغيرها
ومع ذلك يدفعه ان العبادة التوقيفية المقتضية لاخلاء العبادة عما هو
منهي عنه في الشريعة وقضائها لو اتى به فيها تحصيلاً للبراءة اليقينية واما الاخبار
فبعد تسليمها تندفع بما سيجيء من الادلة هنا من ان جماعة منعوا عن اجراء ادلتها في
العبادة ما عدا بل الاكثر منعوا عن كون التامين دعاء ومن اراد تحقيق ذلك
فعليه بمراجعة الشرح ٢ الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف
اجماعاً كما في صريح الامالي والانتصار وظاهر التبيان والاستبصار والتحرير والذكرى
ونهج وفي التبيان ومجمع البيان وقع نسبته الى رواية الاصحاب مشعرين بدعوى الا
جماع ايضاً وهي مستفيضة وان لم نقف على شيء منها من المتاخرين جماعة منها الرضوي
ولا تقراء في الفريضة الضحى والم نشرح وكذا الم تر كيف ولايلاف الى ان قال لانه
روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومنها
مرسل الصدوق في الهداية مرسلاً عن مولانا الصادق ع انه قال وموسع عليك اي سورة
قرأت في فرائضك الا اربع وهي الضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة ولايلاف والم تر
كيف لانهما سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة وفي المجمع

روي العياشي عن ابي العباس عن احدهما قال الم تركيف ولايلاف سورة واحدة قال
وروى ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه ونقل الخالي العلامة ادام الله تعالى سبحانه
ظلاله عن كتاب القرآت لاحمد بن محمد بن سنان انه رواه البرقي عن القاسم بن عروة
عن ابي العباس عن مولانا الصادق ع ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة ضعف مثله و
الاسانيد مجبورة بالعناوين والاجماعات المحكية حد الاستفاضة مضافا الى التأيد
بالصحيح صلى بنا ابو عبد الله ع فقرء الضحى والم نشرح في ركعة والخبر لا تجمع بين سورتين
في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف وحيث انه الجماعة
المتاخرة لم يقفوا الا عليها اعترضوها بعدم الدلالة على الوحدة فانكروها
ولكن اعترض بعضهم كشيخنا الشهيد الثاني في شرح ... لتها على وجوب قرائتها
معا في الركعة الواحدة فقال بعد الاعتراض عليها بانه لا اشعار فيها بذلك وانما
يدل على وجوب قرائتهما معا وهو اعم من المدعى بل الاخبار واضح في كونهما سورتين
لان الاستثناء حقيقة في المتصل غاية ما في الباب كونهما سورتين مستثنيين من
القران المحرم والمكروه ويؤيده الاجماع على وضعهما في المصحف سورتين ما صورته
والامر في ذلك سهل فان الغرض من ذلك على التقديرين وجوب قرائتهما في الركعة
الواحدة وهو حاصل وقريب منه المحقق الثاني الا انه زاد فنفى وجه الدلالة
على وجوب قرائتهما في الركعة الواحدة وعليه فلا ثمرة مهمة للنزاع في المسئلة فان
المقصود الاهم من دعوى الاتحاد المنع عن الانفراد باحدى السور الاربع في ركعة
واحدة من الفريضة على القول بوجوب سورة كاملة وهو ثابت من الجانبين باعتراف
هذين المحققين وان كان بعض ما ذكراه لا يخلو عن نظر ثم ظاهر المعتبر وبعض من تاخر
في المنع واحتمال جواز افراد بعض السورة كما في مرسل كالصحيح صلى بنا ابو عبد الله ع
فقرء في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وفيه بعد تسليم سنده انه محمول على التقية
او النافلة لا كلام يشمخ الطاقية وهل تعاد البسملة بينهما قولا لا والقايل الشيخ وغيره
وهو عند الماتن اشبه لاقتضاء الوحدة ذلك وفيه نظر والقول الثاني للحلي
وكثير من المتاخرين لثبوتها بينهما تواترا وكتبتها في المصاحف اجماعا وهو احوط
لان الاعادة بينهما تصح الصلوة بلا خلاف كما في السرائر ولكن في تعينه نظر فمن الجمع

البلق خ

عنه عم قال الضحى والم نشرح سورة واحدة وبطريق آخر عن ابي جعفر ع

انه



ان الاصحاب لانه يفصلوا بينهما بها وكذا عن البيان وفي الرضوي اذا قرأت بعض هذه السورة
فاقرء والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك الم تركيف ولايلاف ونزعم الى عدم فصله
بينهما في مصحف واحوط تمام عدم قراءة شيء من هذه السور    تجزى بعد الحمد في الركعات
الا واخر من الرباعية والثلثية تسبيحات اربع وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر للصحيح قالوا ما يجزى من القول في الركعتين الاخيرتين قال سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو خيرة المفيد وكثير من المتاخرين وهو حسن لوضوح
السند وفيه منع فان فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفي الاول كلام مشهور
ومع ذلك والدلالة ليست بذلك الوضوح لاحتمال انه يكون بيانا لاجزاء ما يقال لا العدد
مع انه يعارض بما دل على الزايد من النصوص لرواية وعنه ومنها ما اشار اليه بقوله
وروى في الفقيه والسرائر صحيحا انها تسع بتكريرها كما في المتن ثلاثا مع حذف التكبير
في كل منها كما هو خيرة والد الصدوق بل هو ايضا في الفقيه والحلي كما قيل وفيه نظر اذ لم
يظهر من فيه ما يوجب قوله به الا ذكره له لروايته كذلك في بحث الجماعة لكنه رواها
في باب كيفية الصلوة بزيادة التكبيرات الثلث كما هو القول الاخير واما الحلي فالذي يظهر منه
على ما نقله في المنتهى انه قايل بثلث تسبيحات كما في بعض النصوص فاخص القايل المعلوم
قوله بهذه الرواية في الاول ثم حكى في المعتبر والتذكرة عن حريز بن عبد الله من القدماء
وهذه الرواية وان صحت سندا الا انها مضطربة متنا لما عرفت من اختلاف نسختها
في الفقيه وكذا في السرائر بعين ذلك فقد رواها في باب كيفية الصلوة متضمنة للتسع
كما رويت في تقية في باب الجماعة وفي اخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز نحو ما في
في باب كيفية الصلوة مع اختلاف النسخة يشكل التمسك بالرواية سيما وان احتمال
السقوط ارجح من احتمال الزيادة مع وجوه حينئذ لوجودها في كثير من روايات
المسئلة ومنها الصحيح الاولى التي هي ايضا لراوي هذه الصحيح بعينه ومنها النصوص المعللة
لشرعية التسبيح في الاواخر بان النبي ص لما كان في الاخرتين ذكر ما رأى من عظمة الله سبحانه
فدهش وقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ومنها اذا كنت امام
قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين ... تسبيح

فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الا
خير تبين انه انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فبملاحظة مجموع هذه الاخبار بل وغيرها مما سيأتي
فيرجح احتمال السقوط ويتعين القول بزيادة التكبير وتكون الرواية دليلا للقول بالاثني
عشر تسبيحة وقيل انها عشر وبزيادة التكبير في المرة الثالثة والقايل السيد في المصباح والجمل
والعقيلة والشيخ في المصباح وط والجمل والعمل ليوم وليلة والديلمي والحلي والقاضي وحجتهم غير واضحة
عدا ما يتوهم من بعض ابعاض الرواية بالنسخ المتقدمة وليس فيها ما يتوهم منه ذلك الا قوله ع
بعد اتمام العدد ثم تكبر وتركع والظاهر ان المراد به تكبير الركوع ومع المنزل فلا اقل من احتماله
ومعه لا يمكن الاستدلال وقيل انها اثنى عشر والقايل العماني والشيخ في ظاهر النهاية
ومختصر المصباح والاقتصاد والقاضي وظاهر المهذب والفاضل في التلخيص
كما حكي وهو احوط للصحيحة المتقدمة بناء على ما مر من رجحان ما فيها من الحصر للتسبيحة بزيادة
التكبيرة في كل مرة وهي ظاهرة في الوجوب لمكان الامر الذي هو في الوجوب حقيقة وحمله على
الندب بقرينة الصحيح الاول حسن لو سلمت عما مر فيها من المناقشة وليست عنها سالمة سيما
ضعف الدلالة لما عرفت مع الراوية لها حريز عن زرارة وقد روى عنه انه في الرواية المقابلة
الامرة او الاثنى عشر على اختلاف النسخ وهو ظاهر في ان المراد من الاجزاء في روايته الاولى
ما ذكرنا والا لتناقضت روايتاه فتم جدا ومع التنزل وتسليم ظهور الاجزاء بحسب المقدار
فلا ريب انه ليس اظهر من ظهور الامر في الوجوب وكما يحتمل الجمع بحمله على الاستحباب كذا
يحتمل الجمع بحمل ما جرى على نفس القول لا المقدار فالترجيح لا بد له من دليل وهو غير واضح
للحمل الاول بل وجوب تحصيل البراءة اليقينية تعاضد الثاني مضافا الى الرضوي تقرأ
فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاوليين وفي الركعتين الاخراوين الحمد والسورة وحده
والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها
في كل ركعة منها ثلث مرات وبجموع المروي عن العيون عن مولانا الرضا ع انه يسبح في الاخريين
بالاثنى عشر لكن قيل في بعض النسخ تسع ولعله بعيد لظهور الرواية في مداومته على ذلك
ولو كان تسعا لكان مداوما على ترك هذا المستحب الذي لا خلاف في استحبابه فتوى ونصا ومنه
الامامية عليه جيلا بعد جيل وحديثا بعد قديم مداوما وهو بعيد جدا مع ان الظاهر من بعض
الروايات المتقدمة في ترجيح التسبيحة وغيرها اعتبار كون التسبيح بمقدار القرائة وهو لا يتحقق





بالاربع بالضرورة وبالجملة المسئلة محل اشكال والاحتياط فيها بامر مطلوب على كل حال وفيها
اقوال اخر نادرة ليس في التعرض لذكرها كثير فايدة ٤ لو قرء في النافلة احدى العزائم الاربع
المنهي عنها في الفريضة جاز ولو عمدا بلا خلاف اجده فتوى ورواية خاصة وعامة وقد
تقدمت اليها الاشارة وحيث قرأها او استمع الى ما يوجب السجود منها سجد عند ذكره وجوبا
على الاشهر الاقوى للعموم وخصوص الامر به فيما مر من النصوص وبه يخص ما دل على المنع من الزيادة
في الصلوة من القاعدة مع اشعار بعض النصوص المفاضلة لها باختصاصه بالمكتوبة وقيل
ان سجد جاز وان لم يسجد جاز ولعله للخبر الاتي وهو بضعف سنده وعدم مقاومته لسابقه
مع عدم جابر له فيما نحن فيه يمتنع فيه العمل به ثم انه بعدما يسجد يقوم فيتم ما بقي من السورة
من غير اعادة الفاتحة اذا لم يكن السجود في اخر السورة ولو كان السجود في اخرها قام بعد سجدة العزيمة
وقرأ الحمد استحبابا ليركع عن قرائة كما في الصحيح وغيره ولكن فيهما التعليل ولولا التصريح بالاستحباب
بلفظه فيهما الوجوب كما هو ظاهر الشيخ في كتاب الحديث وغيره لكن حمله الاصحاب على الاستحباب
للاصل والخبر اذا كان اخر السورة السجدة اجزءك ان تركع بها ولا يخلوا عن نظر ولا ريب
ان الوجوب احوط ثم ان ظاهر الاكثر والصحيح وما بعده الاقتصار على اعادة الحمد وعن
ط او سورة اخرى او ابنه ولم اعرف مستنده ٥ الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرايض
والنوافل مرة واحدة بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة من السيد المرسلين
والائمة الطاهرين ص الا في صلوة الايات كالكسوف والخسوف والزلازل فيجب في كل ركعة
خمس مرات بالنص والاجماع كما سياتي في بحثها انشاء الله وهو مع ذلك ركن في الصلوة تبطل بتركه
فيها مطلقا ولو في الاخيرتين من الرباعية اجماعا الا من ط ففيه انها لا تبطل بتركه
فيهما سهوا ان ذكره بعد السجود بل يسقط السجود ويركع ثم يسجد ولو فسر الركن بانه ما يبطل
الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا لذلك لان الاتي بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع
الصلوة ولعله لذا صرح بعدم الخلاف في الركنية من غير استثناء للشيخ جماعة او الشذوذ ٥
ومعلومية نسبه او لنفيه في الحقيقة ركنية السجود بمعنى عدم بطلان الصلوة بزيادته
لا ركنية الركوع فلا خلاف فيها الا ما يحكى عن ط انه حكى قولا من بعض الاصحاب بان من
نسي سجدتين من ركعة اية ركعة كانت حتى ركع فيما بعدها اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين
بعده وجعل الركعة الثانية اولة والثالثة ثانية والرابعة ثالثة قيل وافتى به
ابن سعيد في الركعتين الاخيرتين خاصة وروى في الصحيح عن رجل ينسى من صلوته ركعة

اوسجدة او الشيء منها فقال يقضي ذلك بعينه قال ابعد الصلوة قال لا وحمل على بقاء المحل
والواجب خمسة اشياء الاول الانحناء بقدر ما يمكن ان يصل معه كفاه الى ركبتيه اجماعا
من عدا ابي حنيفة كما حكاه جماعة جدا لاستفاضة للتاسي والمعتبرة منها الصحيح فاذا
وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن
من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما ويستفاد منه ومن غيره كفاية
الانحناء بمقدار امكان بلوغ رؤس الاصابع الى الركبتين وان الزايد مستحب وبه صرح بعض
بل عن خاله العلامة المجلسي في البحار انه مذهب الاكثر خلافا لجماعة فاوجبوا الزيادة
وهو احوط لظهور عبارة الاكثر فيه ومنهم جملة من نقله الاجماع كالفاضلين في المعتبر وكرى
ولكن في تعيينه نظر لظهور النص المعتبر في خلافه مع سلامته عن المعارض عن شبهة دعوى
الاجماع ويحتمل تعلقها بالتحديد المشترك بين التحديدين وهو ملاقاة اليدين الركبتين اما
بالبلوغ او الوضع فاما خصوصه فلعله من اجتهاد الناقل للاجماع مع ان ظاهر عبارة
جملة اخرى من نقلة الاجماع هو ما ذكرناه وان كان يأباه سياق عبارتهم في الاستدلال
عليه كما ياتي سياق عبارتهم في الاستدلال ما يستفاد من ظاهر عبارتهم انفا هذا من اوضح
الشواهد على ما ذكرنا من ان المقصود من دعوى الاجماع انما هو اثبات القدر المشترك ردا على
ابي حنيفة في قوله بكفاية اقل ما يقع عليه اسم الانحناء وانما عبرنا بامكان الوصول لعدم
وجوبه اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وهل يشترط في الانحناء قصد الركوع
حتى لو انحنى لا له ثم ركع بقصده لم يكن زاد ركوعا ام لا وجهان ظاهر جماعة الاول
بل قيل لا خلاف فيه ولهم الخبر رايت ابا الحسن ع يصلي قايما والى جنبه رجل كبير يريد
ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط ع وهو قايم في صلوته فناول الرجل
العصى ثم عاد الى صلوته وقريب منه اطلاق خبر الموثق لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي
تصلي او ترضعه وهي تتشهد وعليه فلو هوى لسجدة العزيمة او غيرها في النافلة او لقتل
حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الركوع واراد ان يجعله ركوعا لم يجز فان الاعمال
بالنيات ولكل امرء ما نوى فيجب عليه الانتصاب ثم الهوى للركوع ولا يكون ذلك زيادة
ركوع صرح بذلك الشهيد ره في الذكرى وفاقا للتذكرة ونهاية الاحكام وفيها لا فرق بين
العامد والناسي على اشكال قيل ثم حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية لكل جزء كما
في المعتبر والمنتهى والتذكرة وغايته ان لا ينوي غيره وفيه نظر ولو عجز عن الانحناء الواجب

انتص

٨٥

الواجب اقتصر على الممكن فان الميسور لا يسقط بالمعسور والا تمكن منه اصلا ولو بالاعتماد على
شيء اوما براسه ان امكن والا فبعينيه بلا خلاف للنصوص والثاني الطمانينة اجماعا كما في المنتهى
الناصريات والغنية والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وفي ف الاجماع على ركنيتها وفي
المنتهى بعد نقل الركنية عنه ان عنى بها ما بيناه فهو في موضع المنع على ما ياتي من عدم افساد
الصلوة بتركه سهوا وان اطلق عليه اسم الركن بمعنى انه واجب اطلاقا لاسم الكل على الجزء فهو
مسلم انتهى وهو حسن وفسرها كثير من الاصحاب بالسكون حتى يرجع كل عضو مستقره
وان قل قيل وهو معنى قول النبي ص في الخبر المروي في قرب الاسناد للحميري اذا ركع فليتم
ركوعه قالوا ويجب كونها بقدر الذكر الواجب وظاهرهم الاجماع عليه كما في المعتبر والمنتهى
وغيرهما لكن نسبه المحقق الشيخ علي الى بعض الافاضل الى السراير وكتب المتاخرين خاصة مشعرا باختصاص
هذا التحديد بهاد ليس كذلك لتصريح باقي الاصحاب ايضا بذلك حدا مع دعوى جملة منهم الاجماع
عليه كما مضى وهو الحجة لا ما يقال من توقف الذكر الواجب عليها لانه انما يتم اذا لم يزد في الانحناء
على قدر الواجب والا فيمكن الجمع بين مسمى الطمانينة والذكر حين الركوع مع عدمها والثالث
تسبيحة واحدة كبيرة صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلثا وفاقا
لجماعة للصحاح منها عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه
واحدة وبنحوه اخر لكن بزيادة قوله ع تامة بعد واحدة فيما حدها والظاهر ان المراد
بالواحدة التامة التسبيحة الكبرى وبالثلث الصغريات فانه جعل كل منهما في قالب الاجزاء
يقتضي كونهما في مرتبة واحدة هذا مضافا الى النصوص المصرحة باجزاء الثلث الصغريات
كالصحيح عن اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله
سبحان الله سبحان الله ونحو الموثق وغيره مما ياتي ويتضح اجمال الثلث التسبيحات في الصحاح
لو كان كذا في غيرها كالحسن بل الصحيح كما قيل يجزيك من القول به في الركوع والسجود ثلث تسبيحات
وقدرهن مترسلا ونحوه اخر وغيره وفي قوله ع او قدرهن اشارة الى جواز التسبيحة الكبرى
ايضا فانها بقدر الثلث جدا مع ظهور جملة من النصوص في جواز ها منها اتدري اي شيء حد
الركوع والسجود ثلث لا قال تسبح في الركوع ثلث مرات سبحان الله ربي العظيم وبحمده وفي السجود
سبحان الله ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص
اثنين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ومنها عن التسبيح في الركوع فقال تقول في الركوع

سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل
في سبع وقريب منه غيره وقصورها عن افادة تمام التسبيح غير ضائر بعد وجوده الا في اخبار
كثيرة ومنها الرضوي فاذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس راسك وقل في ركوعك بعد التكبير
اللهم لك ركعت ثم ساق الدعاء الى ان قال بعد تمامه سبحان ربي العظيم وبحمده ثم ساق
الكلام في السجود كذلك الى ان قال سبحان ربي الاعلى وبحمده وبالجملة هذه الاخبار وغيرها
بعد ضم بعضها مع بعض ينتج وجه صحة ما في المتن من التخيير بين الثلث صغريات وواحدة
كبرى وضعف القول بوجوبها خاصة كما عن النهاية وباجزاء التسبيح مطلقا ولو واحدة
صغرى مطلقا كما عن المرتضى وبالتخيير بين ثلث كبريات ومثلها صغريات مع افضلية الكبريات
كما عن الحلبي وبوجوب ثلث كبريات خاصة كما عن بعض علمائنا في المذكرة مع دعوى الفاضل في
المنتهى اتفاق من قال بتعين التسبيح على ما هنا موذنا بكونه مجمعا عليه بينهم كل ذلك مع الاخبار
وعن الصدوق تجزيه الواحدة الصغرى قطعا وفي المنتهى الاجماع عليه وفي المرسل المروي
عن الهداية سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان
ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله عز وجل الى ان قال فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان
الله اجزاك والتسبيحة واحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل واعلم ان القول بتعين
التسبيح في كلام الركوع والسجود وهو المشهور بين الاصحاب بل في الانتصار والغنية وعنه
الاجماع عليه وقيل يجزي مطلق الذكر فيه وفي السجود والقايل الشيخ في ط والجمل والحلبي فيما حكي
وتبعهما اكثر المتاخرين للاصل والصحاح يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود
لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله مضافا الى التايد بالحسنين
او الصحيحين المتقدمين المتضمنين لقوله ع يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات
او قدرهن لاحتمال ان يكون من التسبيحة الكبرى او مطلق الذكر فيهما مع ان عموم ما في الصحاح
ما هو كالتعليل لاجزاء الذكر المخصوص فيهما يدفع توهم جوازه خاصة بعد التسبيح كما عن
الجامع والنهاية وهذا القول في غاية من المتانة لصراحة هذه الصحاح واعتضادها
بالاصل والشهرة المتاخرة وحكاية المتقدمة مع سلامتها عن معارضة الصحاح المتقدمة نفي الخلاف؟
وغيرها من المعتبرة المتضمنة لبيان ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود اذ هو اعم من الامر
والحكم بلزومه واما ما نفي الامر به كالخبر لما نزلت فسبح باسم ربك الاعلى العظيم قال لنا رسول الله ص

اجعلوها



اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح باسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله ص اجعلوها في سجودكم
او انه من لم يسبح فلا صلوة له كالخبر فمع ضعف سندها ليسا نصين في الوجوب فيحتملان
الحمل على الفضيلة جمعا بين الادلة وحذرا عن اطراح الصحاح الصريحة فان العمل بظاهر الامر
يوجب اطراحها بالكلية ولا كذلك حمله على الفضيلة فانه معه لا تطرح شيء من اخبار المسئلة
هذا والمستفاد منها بعد ضم بعضها مع بعض ان الاصل في ذكر الركوع والسجود هو التسبيح فان
غيره من الاذكار مجز عنه ويمكن ان ينزل على هذا كلمة من عبر التسبيح بارادتهم كونه الاصل كل صح
وان ذكر بعضهم انه لا صلوة لمن لا يسبح لاحتمال ارادته نفي الصلوة مع عدم التسبيح وبدله
الا ترى الى الصدوق ره انه قال في الامالي انه من دين الامامية الاقرار بان القول في الركوع
والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي ص
بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه وعلى هذا فلا خلاف والحمد لله تم ولكن عدم العدول عن التسبيح
اولى خروجا عن شبهة الخلاف المشهور تحققه بين اصحابنا وانه كان القول بكفاية مطلق
الذكر لعله اقوى وعليه فهل يكفي مطلقه ولو كان بمقدار تسبيحة صغرى ككلمة لا اله الا الله وحدها
كما هو ظاهر اطلاق الصحاح واكثر الفتاوى ام يتعين منه مقدار ثلث صغريات او واحدة
كبرى كما هو ظاهر كلام الصدوق المتقدم والحسنين المتضمنين لاجزاء الثلث صغريات
او قدرها وجهان ولعل الثاني اظهر واولى حملا لمطلق النصوص على مقيدها والرابع و
الخامس رفع الراس منه والطمانينة في الانتصاب اجماعا على الظاهر المستفيض النقل في جملة
من العبائر وللتاسي والنصوص منها اذا رفعت راسك من الركوع فاتم صلبك
فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه وعن الرضوي لكن من دون زيادة فانه لا صلوة وظاهر
اطلاقها الركنية كما عليه الشيخ في ف مدعيا عليه الوفاق وبعضهم الفاضل في عن العبادة الى
الا ان المشهور خلافه بل لا يكاد يعرف فيه مخالف سواه ولعله شاذ وسيأتي الكلام فيه
في بحث الخلل الواقع في الصلوة ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين صلوتي الفريضة
والنافلة خلافا للفاضل في النهاية فقال لو تركه الاعتدال في الرفع من الركوع او السجود
في صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل وهو كما ترى مع انه
شاذ لا نرى له موافق من الاصحاب ويكفي في هذه الطمانينة مسماها اتفاقا ومن السنة فيه
ان يكبر له قايما قبل الهوي رافعا يديه محاذيا بهما وجهه كغيره من التكبيرات ثم يركع بعد

اربا لها وان يضعهما على عيني ركبتيه حالة الذكر اجمع ما لبا كفيه منهما مفرجات الاصابع
وان ركبتيه الى خلفه مسويا ظهره بحيث لو صب عليه قطرة ماء لم تزل لاستوائه مادا عنقه
مستحضرا فيه امنت بك ولو ضربت عنقي داعيا امام التسبيح بالماثور سبحانك كبرا لي ايسحا
ربي العظيم وبحمده عما زاد فقد عد لو لا نا الصم في الركوع والسجود ستون تسبيحة كما في الصحيح
وفي الخبر دخلنا عليه ع وعنده قوم وقد كنا صلينا فعد لله ذاله في ركوعه وسجوده سبحان
ربي العظيم وبحمده اربعا او ثلثا او ثلثين وفي الموثق ومن كان يقوى ان يطول الركوع والسجود
فليطول ما استطاع يكون ذلك في تمجيد الله ثم وتسبيحه وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع
للحديث الا ان يكون اماما فلا يزيد على الثلث الامع حب المامومين الاطالة وظاهر الاكثر
الاقتصار على المجر السبع للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة وفي اخر على التسبيح قايلا بعد انتصابه
سمع الله لمن حمده داعيا بعده بالماثور كل ذلك للنصوص ففي الصحيح المتضمن لفعل مولانا
الصم ع ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قايم ثم رفع ملأ كفيه من ركبتيه
الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره
ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا فقال سبحان ربي العظيم وبحمده الحديث وفي اخر اذا
اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك
امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي
ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي
العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر
وتمكن ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك
اذا وضعتها على ركبتيك الى ان قال واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك
في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك
ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قايم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء
والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا
ولا يجب شيء من ذلك على المشهور بل لا خلاف فيه اجده الا من العماني والديلمي في التكبير
فاوجباه والمرتضى فاوجب رفع اليدين فيه وفي كل تكبير وقد مضى ضعف الثاني واما الاول
فيضعفه بشذوذه اولا ودعوى الذكرى استقرار الاجماع على خلافه ثانيا وتصريح

جملة

مفرجات ونحو ركبتيه ص



جملة من النصوص بعدم الوجوب منها الخبر عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة
واحدة والمروي في علل الفضل ان التكبير المفروض في الصلوة ليس الا واحدة وقصور السند
وضعفه مجبور بالعمل والاصل فيصرف بها ظاهر الامر مع وروده في ضمن كثير من الاوامر
المستحبة اجماعا وهو موجب للتزلزل في الظهور جدا ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه
كما ذكره الجماعة وفاقا للمبسوط ومستنده غير واضح معلوم نعم في الموثق في الرجل يدخل يديه
تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا
يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا باس وغير مطابق لما
ذكروه لعدم اختصاصه بالركوع ونفيه الباس اذا كان عليه ميزر او سراويل كما عن
الاسكافي وعن الحلي اطلاق الكراهة ملحقا الكمين بالثياب وبدفعه الصحيح عن الرجل
يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس
السجود ويجب في كل ركعة من فريضة او نافلة سجدتان بالنص والاجماع بل
الضرورة من الدين وهما معا ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما اجماعا على الظاهر المصرح
به في المعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها وللصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت
والقبلة والركوع والسجود ونحوه غيره وكذا بزيادتهما مطلقا للقاعدة المستندة الى الاعتبار
والاخبار منها زيادة على ما مر في النهي عن قراءة العزيمة في الفريضة الصحيح اذا
استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان
قد استيقن يقينا والموثق القريب منه من زاد في صلوته فعليه الاعادة خلافا للشيخ
في جملة من كتبه فجعلهما ركنين في الاوليين وثالثة المغرب خاصة وسياتي الكلام معه فيها
في بحث الخلل الواقع في الصلوة انشاء الله سبحانه ولا تبطل بالاخلال باحداهما وزيادتها
سهوا مطلقا على الاشهر الاقوى بل في كنز وكرة الاجماع عليه في الصورة الاولى للمعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قايم انه لم يسجد
قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض في صلوته حتى يسلم
ثم يسجدها فانها قضاء ونحوه اخر والموثق ونحوه وفي الموثق لا يعيد الصلوة من سجدة
ويعيدها من ركعة وفي اخر والله لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة خلافا للمحكي عن الكليني
وظاهر العماني فتبطل بالاخلال مطلقا للخبر في الرجل ينسى السجدة من صلوته فقال اذا

ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء وهو مع ضعف سنده بارسال وغيره ومعارضته بما تقدم مما هو ارجح سندا وعددا وعملا غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة لاحتمال السجدة المنسية فيها السجدتين لا الواحدة بقرينة تعريفها باللام المفيدة للجنسية قال الشيخ ره ولاجل هذا قال ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء يعني في السجدتين معا وكيف كان فيتعين حمله على ذلك جمعا وارجاعا له الى الراجح والمحكي عن الاول والسيد في الجمل والحلبيين والحلي فتبطل بالزيادة للقاعدة وما بعدها من المعتبرة وهو في غاية القوة لولا الموثقات المتقدمات الظاهرات في عدم البطلان بها بل الثاني صريح فيه لاعتضادها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة مضافا الى الخبر الدال على عدم الاخلال بالواحدة من الفتوى والرواية فتدبر وتامل وللشيخ في ظاهر التهذيب ومحتمل الاستبصار فوافق الاولين في البطلان بالاخلال بالواحدة اذا كانت من الاولتين والاصحاب اذا كانت من الاخيرتين للصحيح اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنان واذا كانت في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون حفظت الركوع اعدت السجود وفيه مع اجماله كما بينته في الشرح قصوره عن مقاومة ما مر لاعتضاده بعد الكثرة بالاصل والشهرة العظيمة مضافا الى صريح بعض الاخبار المنجبر ضعفه بها عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وليس عليك سهو ثم ان ظاهره اختصاص الحكم بالبطلان بتركها بالركعة الاولى وعدمه فيما عداها كما يحكى عن والد الصدوق والاسكافي نعم ربما بعضده تضافر الاخبار بانه لا سهو في الاولتين وانه لابد من سلامتهما لكنها محمولة على الشك في الاعداد خاصة جمعا بين الادلة وواجباته امور ستة **الاول** السجود على الاعضاء السبعة يعني الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين بلا خلاف فيه بيننا احد الا من المرتضى والحلي فجعلا عوض الكفين المفصل عند الزندين وهما شاذان بل على خلافهما الاجماع في الخلاف والتذكرة وشرح القواعد للمحقق الثاني وعن التذكرة وهو الحجة مضافا الى النصوص

المستفيضة



المستفيضة منها الصحيح السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة النبي صم وعن احمد بن محمد لا فيه اليدين بالكفين وعن جماعة من الفقهاء فجعلوها عوض الابهامين اصابع الرجلين كما في كلام جماعة جملة او باطرافها كما في كلام اخرين وفيه ما في سابقه مع عدم وضوح مستندهما عدا ما يحكى من القاضي في شرح الجمل من نقله الاجماع على الاول في ظاهر كلامه وما ورد في بعض الاخبار من لفظ الرجلين او اطراف اصابعهما والاول مع عدم صراحته بل ولا ظهوره كما لا يخفى على المراجع لكلامه موهون بمصير الاكثر بل الكل على خلافه ومعارض با جود منه والثاني مع عدم سلامة سنده مطلق والصحيح ان المقدمان مقيدان فيجب حمله عليهما جمعا ويكفي فيما عدا الجبهة المسمى على الاشهر الاقوى بل في المدارك والذخيرة انه لا يعرف فيه خلافا مع انه تردد في المنتهى في كفايته في الكفين قال والحمل على الجبهة يحتاج الى الدليل وهو كما ترى فانه ما دل عليها فيها يدل عليها هنا بالنحو نويد باطلاق الامر والخبر المروي عن تفسير العياشي عن ابي جعفر الثاني ع انه سئل المعتصم عن المؤذن من اي موضع يجب ان يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قول رسول الله صم السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليدين دون المرفق لم يبق له يد يسجد عليها الخبر وهو صريح في عدم وجوب السجود على الاصابع وكذا فيها على الاشهر الاقوى للاطلاق والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا مس شيء من جبهتك الارض فيما بين الجبهة حاجبه وقصاص شعرك فقد اجزاه عنه ونحوه اخران والموثق والخبران خلافا للصدوق والحلي والشهيد في الدروس وموضع من الذكرى فاوجبوا مقدار الدرهم قال في الاخير لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق فيه من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وهو اعرف بما قال اذا لم نقف على الخبر ولا الكثير من الاصحاب وفي ك ولعل المستند ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص الشعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة والاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب ولم اعرف وجه دلالة لتة اصلا بل هو بالدلالة على خلافه اشبه واحرى كما اعترف به جماعة اخرا فقال ومقتضاها الاكتفاء

نقدر طرف الانملة وهو دون الدرهم والاجود حملها على الاستحباب وفي الصحيح عن المراة تطول
قصتها فاذا سجدت وقعت بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك
قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وظاهره ايجاب تمام الجبهة كما يحكى عن الاسكافي ومن
جماعة اعتر فوا بعدم قايل به ولعله لذا استدل به على القول بالدرهم ولا دلالة فيه على اعتباره
والحمل عليه بعد عدم الاكتفاء بما حصل من الجبهة على الارض ليس اولى من حمله على ما فوق
ما دون المسمى والامر بوضع المسمى مع ان ظاهره اعتبار جمع الجبهة ولم يوجبه احد فليحمل
على الاستحباب جمعا لصريح الموثق الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض اجزاك والسجود
عليه كله افضل والثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه مما مر في المقدمة السادسة مع
دليله والثالث ان ينحني بحيث لا يكون موضع السجود عاليا من الموقف بما يزيد عن قدر لبنة
بكسر اللام وسكون الباء او فتحها فكسرها بلا جماعنا الظاهر المحكي في كثير من العبائر وللمرسل
المروي في الكافي اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس وكذا الخبر
بل الحسن لكن فيه بدنك بدل رجليك بالباء ثم النون وربما يوجد في بعض النسخ بيائين شافيين
من تحت فلا تقييد العلو على الموقف فلا استدلال به لذلك مشكل وان اتفق لجم وربما يشكل من وجه
اخر يجري ايضا في المرسل لولا الجبر بالاجماع وهو ان غايتهما ثبوت الباس مع علو زيادة عن اللبنة
وهو كما يحتمل التحريم يحتمل الكراهة لكن الاجماع جابر معين للاول مضافا الى ان الانحناء بهذا
القدر غير معلوم كونه سجودا مأمورا به شرعا فيجب الاقتصار فيه على المتيقن وهو ما لا يزيد عن
اللبنة جدا بل الاحوط التساوي بين المسجد والموقف بحيث لا يزيد بقدرها ايضا بل ربما
قيل بوجوبه للصحيح عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا وليكن مستويا
وهو محمول على الندب جمعا ولظاهر الصحيح اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي ويلحق
الانخفاض بالارتفاع عند جماعة للموثق في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال
ان كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان
اكثر من ذلك فلا وقيل يجوز الانخفاض مطلقا وحكي عن الفاضل في النهاية قيل ونقل
في التذكرة الاجماع عليه ويدل على عليه بعد صدق السجود معه فيحصل الامتثال ويمكن حمل
الموثق على الاستحباب او فهم من الحق بالجبهة بقية المساجد ولا ريب انه احوط وان كان
لسنده لعله الظهر ولو وقعت الجبهة على موضع مرتفع عن القدر الذي يجوز السجود عليه تخير بين





رفعها وجرها الى موضع الجواز لعدم تحقق السجود على ذلك القدر واما لو وقعت على ما لا يصح السجود
عليه مع كونه مساويا للموقف او عاليا بقدر المجزي لم يجز رفعها حذرا من تعدد السجود بل
يجرها الى موضع الجواز وفي الصحيح عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته على الارض فقال
يحرك جبهته فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه والخبر والخبر المخالف له ضعيف الاسناد
فلا يعبؤ به مع معارضته بما هو منه بحسب السند والاعتضاد بالاصل واما النصوص
في المنع عن المرتفع وجوازه فهي مطلقة الا ان حملها على التفصيل المتقدم طريق الجمع بينها
والجامع الدليل المتقدم المعتضد بفتوى الاكثر بل قيل لا خلاف فيه يعرف الا من صاحبي
المدارك والذخيرة حيث عملا باطلاق الخبر المانع لصحته وضعف مقابله ولكن الاحوط
ما ذكراه لما ذكراه من صحة الخبر المانع فان فيها كلاما مشهورا من حيث تضمن سنده محمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان والاول مجهول على المشهور وان عد السند الذي هو فيه
صحيحا او قريبا منه بل لتوقف ما مر من دليل الجواز في صورته على عدم صدق السجود على الانحناء
المفروض فيها وكونه حقيقة في الانحناء الى الوضع على ما ينافي الموقف فصاعدا الى
القدر اللبنة وهو مشكل واثباته بما دل على المنع عن الوضع على الزايد عنها غير ممكن
لان غايته المنع ويمكن ان يكون وجهه فوات بعض واجبات السجود لا نفسه ثم ذلك
حسن حيث لا يصدق السجود معه عرفا واما معه فمشكل ولا ريب ان الاحوط عدم
الرفع وكذا الموضع الذي يشك في الصدق وعدمه مع احتمال جواز الرفع هنا كصورة
عدم الصدق قطعا ولكن الاحوط عدم الرفع مطلقا خروجا عن شبهة الخلاف فتوى
ونصا ولو تعذر الانحناء الواجب اتى بالممكن منه ورفع ما يسجد عليه بلا خلاف فيه يسجد
عليه على الظاهر المصرح به في جملة من العباير وظاهر المعتبر والمنتهى دعوى الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى عموم النصوص بعدم سقوط الميسور بالمعسور وخصوص النصوص منها
مضافا الى فحوى الموثق الاتي وفيه الخبر رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع
والسجود فقال عليه السلام ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع له الخمرة فليسجد فان يمكنه ذلك
فليوم براسه نحو القبلة وفي الحسن او الصحيح لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل
به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه صح
بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي النافلة ايماء واما الصحيحان المخالفان لذلك
كما ياتي فشاذان مطرحان ومؤولان بما لا ينافي وان تعذر رفع ما يسجد عليه اقتصر على الانحناء

وفي الصحيح عن الرجل

وان تعذر رأسا او ما برأسه ان امكن والا فبعينيه مع الامكان والا فبواحدة وهل يجب مع ذلك
رفع ما يسجد عليه الى الجبهة مع الكمال الامكان قولان اجودهما الاول للعموم المتقدم مضافا
الى خصوص النصوص منها الموثق عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع
على جبهته شيئا اذا سجد ونحو مرسلة بل المروي في قرب الاسناد عن المريض الذي لا يستطيع
القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه و
يكبر هو ويكون للاصل وخلو كثير من الاخبار والفتاوى عنه ويند فعان بما مر ولظاهر الصحيح عن المريض
اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي
ومعناه اخر ومورده وضع الجبهة على الارض لا العكس كما هو محل البحث وما يقال في توجيهه
على كلام هما يع بان حملهما مصادم لوقوع الشهرة على خلافهما فيجب صرفهما وحملهما على وضع الارض وما يجري
مجراها على الجبهة فبعيد ومع ذلك فغير نافع مع امكان التوجيه بغير ذلك مما لا يخالفانه
معه الاجماع انف وقد ذكرناه في الشرح واما الخبر واما عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا
فيسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها فمع قصور سنده لا يخالف
ما ذكرناه من وجوب الرفع فانه انما يفيد كراهية امساك المرأة اذا وجد غيرها كما في المقنع
وكذا في المقنعة لكن من دون تقييد بالمرأة بل اطلق كراهته وضع الجبهة على سجادة يمسكها
غيره او مروحة وهو غير كراهته اصل الرفع مع انها مخالفة للاجماع اذ لا خلاف في رجحانه
مع ظهور الخبر في لزومه كما لا يخفى على من تدبر في سياقه ومفهومه ولو كان بجبهته دمل
ونحوه مما يمنع الجبهة باجماعنا عن السجود احتفر حفيرة او عمل شيئا من طين او من خشب ونحوها
وجوبا ولو من باب المقدمة ليقع السليم منها على الارض وللمرسل خرج بي دمل وكنت اسجد على
جانب فرأى ابو عبد الله ع فقال لم لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة
حتى تقع جبهتك على الارض ونحوه الرضوي فان كان في جبهتك دمل لا تقدر على السجود
فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وقريب منهما المروي في تفسير علي بن ابراهيم
وقصور السند او ضعفه مجبور بما مر من القاعدة والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين
اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة ولم نذكر جماعة منهم خلافا في المسئلة مشعرين بعدم خلاف
فيها كما صرح به بعض فقال هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء وفيه نظر فقد خالف فيها الشيخ في ط
والنهاية فلم يوجب الحفيرة بل ذكر جوازها بعد الامر بالسجود على احد جانبيه وظاهره التخيير بينهما

وهذا نص لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانا اسجد منحرفا فقال لي ع

كما عن الجامع

كما عن الجامع انف وعن ابن حمزة عكس المختار فاوجب السجود على احد الجبينين ومع عدم التمكن فالحفيرة
لكن مستندهما سيما الاخير غير واضح سيما في مقابلة ما قدمناه من النصوص المعتضدة بالقاعدة وفتوى
المشهور فلا اشكال فيه ومع ذلك فهو احوط لجوازه عند الشيخ انف واما ابن حمزة فهو نادر بلا شبهة
فاذا تعذر ذلك اما لعدم امكان الفعل او لاستيعابه الجبهة او نحو ذلك سجد على احد الجبينين
بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي المدارك انه قول علمائنا واكثر العامة وظاهره
الاجماع عليه للمعتبرين احدهما الرضوي وفيه بعد ما مر وان كان على جبهتك علة لا تقدر على
السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر فان تعذر فاسجد
على ظهر كفيك فان لم تقدر فاسجد على ذقنك لقول الله ثم ويخرون سجدا وقريب منه
المروي في التفسير المتقدم وفيه قلت للصادق ع رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان
يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر فعلى حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حا
جبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه الحديث وظاهرهما اعتبار الترتيب بين الجبينين كما في الصدوق في
وهو احوط خلافا لظاهر الاكثر وصرح جمع فالتخيير بينهما للاصل وقصور النص سندا عن
تخصيصه ويمكن دفعه لولا الشهرة وعدم دلالة الروايتين على وجوب الترتيب صريحا ولكن
مراعاته منهما امكن اولى والا يقدر من السجود على احد الجبينين فليسجد على ذقنه بلا خلاف
الا من الصدوقين فعلى ظهر كفه والا فعلى ذقنه لما مر من الرضوي هو مع شذوذه وندرته
بل وانعقاد الاجماع على خلافه كما صرح به في المدارك غريب لا معنى له معارض بما مر من الخبر
من الخبر المروي في التفسير المتقدم وفي خبر اخر فيمن لا يقدر على السجود على الجبهة يضع
ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا وضعفها السند مجبور بالعمل واطلاق
الامر بالسجود على الذقن بعد العجز عن الجبهة مقيد بما مر من النص والاجماع ولو عجز عن جميع ذلك
اومى واضعا على جبهته ما يصح السجود عليه كما مر والرابع الذكر فيه مطلقا او التسبيح منه خاصة
على الخلاف المتقدم في الركوع فان السجود كالركوع في امثال هذه المباحث لاتحاد الدليل مطلقا
والخامس الطمانينة بقدر الذكر الواجب والسادس رفع الرأس والسابع ان يكون مطمئنا
عقيب السجدة الاولى باجماعنا في الجميع على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا
للنصوص وللناسي وقول ق بركنية الطمانينة كما في الركوع شاذ وان ادعى الاجماع عليه ويكفي في
الطمانينة بعد الرفع مسماها اتفاقا وسنن التكبير للاولى حال كونه قائما والهوي بعد اكماله

نبهاء

كما في الصحاح وغيرها والقول بوجوب اصل التكبير شاذ كالقول باستحباب البدءة قايما والا
به مع ضبعيه ساجدا وقد مر الكلام في الاول واما الثاني ففي المعتبر دعوى كونه المختار في
اختيار الاصحاب وفي المنتهى وعن التذكرة نسبته الى علمائنا فظاهرهما دعوى الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى ظواهر الصحاح السليمة عما يصلح للمعارضة عن الخبر كان علي بن الحسين ع اذا هوى
ساجدا انكب وهو يكبر وفيه ضعف من وجوه شتى وان يكون سابقا بيديه الى الارض قبل
ركبتيه اجماعا كما في ق والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وللنصوص وفيها الصحاح وغيرها و زاد
الصدوق في الامالي فقال انه واجب مدعيا في ظاهر كلامه الاجماع عليه وهو شاذ ضعيفة كدعواه
مدفوعان بالاصل والصحيح اي ذلك بدا فهو مقبول والموثق لا باس اذا صلى الرجل ان يضع
ركبتيه الى الارض قبل يديه وفي الذكرى يستحب ان يكونا معا وروي السبق باليمنى وهو
اختيار الجعفي وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه بل قيل بوجوبه كما مر وان يرغم
بانفه على المشهور بل لم نجد عليه كما في المدارك وغيره وعن الصدوق القول بوجوبه
كما في الموثق وغيره لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه ويحتمل ان يكون كلامه تاكد
الاستحباب لا الوجوب لانتفائه بالاصل وظاهر النصوص ان السجود على سبعة اعظم
وصريح الخبر انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود والارغام الصاق الانف بالرغام
وهو التراب لكن ظاهر الاصحاب حصوله هنا بما يصيب الانف واستحبابه هو المستفاد من الموثق
وغيره وظاهر اطلاقهما اجزاء اصابة الانف المسجد باي جزء اتفق خلافا للمرتضى فعين الجزء
الاعلى منه ولم نقف على ماخذه مع احتمال ارادته بذلك الاجزاء الا التعيين وان يدعو قبل
التسبيح بالماثور او غيره للنصوص منها قلت لابي عبد الله ع ادعو وانا ساجد فقال نعم
فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة والزيادة على التسبيحة الواحدة الكبرى الى السبع
او ما يتسع له الصدر كما مر في الركوع والتكبيرات الثلث التي منها التكبير للرفع من السجدة
الاولى قاعدا معتدلا ثم التكبير للسجدة الثانية معتدلا ثم التكبير لها بعد رفعه كما في الصحيح
الفعلي المشهور والدعاء بين السجدتين بقوله استغفر الله ربي واتوب اليه كما فيه وفي
المنتهى دعوى الاجماع عليه وفي اخر قل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني الدعاء الخ
وفي الرضوي اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني اني لما انزلت الي من خير فقير والقعود بينهما
متوركا بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى

ع



على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض كما في الصحيحين
وظاهرهما تفسيره بما قلناه وفاقا للشيخ ومن تبعه من متاخري اصحابنا خلافا للاسكافي والمرتضى
فقالا بقولين مع تخالفهما لم نجد لشيء منهما مستندا هنا وقول المرتضى قريب بما قلناه الا انه زاد
وينصب اطراف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل القبلة بركبتيه معا والطمانينة عقيب
راس من السجدة الثانية وتسمى جلسة الاستراحة وفضلها مجمع عليه بين الاصحاب وفي بعض الا
خبار انها من توقير الصلوة وتركها من الجفاء وفي بعضها الامر به كما في الموثق اذا رفعت راسك
من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم وظاهره
الوجوب كما عليه المرتضى مدعيا الاجماع عليه مستدلا به وبالاحتياط وبعضهم التاسي
لفعلهم ع لها كما في جملة من النصوص ففي الصحيح رايته يعني الصادق ع اذا رفع راسه من السجدة
الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن وفي الخبر كان امير المؤمنين ع اذا رفع راسه
من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا
رؤوسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال ع انما يفعل ذلك اهل
الجفاء خلافا للاكثر بل عامة من تاخر فلا يجب وادعى الفاضل في نهج الحق الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا بعد الاصل المعتضد بالشهرة وبعض المعتبرة المصرحة بان ابا جعفر ع
وابا عبد الله ع اذا رفعا راسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا مع اشعار
سياق كثير من نصوص الفضيلة بها مجردة عن الوجوب كما لا يخفى على من تدبرها ولكن
مع ذلك فالوجوب احوط واولى فالدعاء عند القيام من السجود الى الركعة الاخرى بقوله
اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شاء قال اركع واسجد كما في الصحيحين وفي
اخرين بحول الله اقوم واقعد كما في احدهما والحسن وفي الثاني بحولك وقوتك اقوم
واقعد وفي الصحيح اذا جلست في الركعتين الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله
وقوته اقوم واقعد ثم يقوم معتمدا على يديه سابقا برفع ركبتيه للنصوص وفيها الصحيح
وغيره وفي المنتهى وعن التذكرة اجماعنا عليه كما هو ظاهر غيره ويكره الاقعاء بين السجدتين
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي الخلاف الاجماع عليه للنهي عنه في المعتبرة ففي الصحيح
لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب وقريب منه الموثق خلافا للمرتضى وغيره فلا يكره لنفي
الباس عنه في الصحيحين وحمل على نفي التحريم جمعا مسامحة في ادلة الكراهة والسنن وهو عند الفقهاء

ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وبه صرح جمع مستدلين بدعوى الاجماع
عليه لكن في بعض النصوص المانعة التقييد بالاقعاء الكلب كما عرفته نعم في الصحيح وغيره لا تلثم
ولا تحتفز الى ان قال ولا تقع على قدميك ولا تفرش ذراعيك وفي اخر اياك والقعود على
قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا
تصبر للتشهد والدعاء وهذه النصوص ظاهرة في كراهة الاقعاء بالمعنى الذي ذكروه واطلا
قها يشمل حال الجلوس مطلقا من غير اختصاص بما بين السجدتين كما في العبارة وكثير
من عبائر الجماعة وبالاطلاق افتى صريح جماعة ومنهم الشيخ في ف مع دعواه الاجماع ٧
التشهد وهو واجب باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا واخبارنا في كل صلوة ثنائية مرة
بعدها وفي الصلوة الثلثية والرباعية مرتين مرة في اخرها واخرى بعد ثانيتها واما الخبر
اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله تعالى اجزاه فمحمول اما على التقية كما ذكره شيخ الطائفة او على ان المراد
بيان ما يجب فيه اي ادنى ما يجب فيه ذلك ففي الحسن التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل
شفاعته في امته وارفع درجته وفي الخبر عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس
هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله تعالى اجزاعنك فتدبر وكل تشهد
يشتمل على واجبات خمسة الجلوس بقدره الواجب للتاسي والامر به في خصوص الصلوة مضافا
الى الاجماع ففي المنتهى انه قول كل من اوجب التشهد وفي جملة من النصوص ايماء اليه او مع الا
مر به في بعضها والشهادتان مطلقا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي الخلاف وغيره
وعن الغنية والتذكرة والذكرى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة عن ادنى ما يجزي من التشهد
قال الشهادتان ونحوه الرضوي خلافا للمحكي عن المقنع فادنى ما يجزي في التشهد الشهادتان
او قول بسم الله الرحمن ~~الرحيم~~ وبالله وعن صاحب الفاخر فيجزي شهادة واحدة في التشهد
الاول وهما مع شذوذها وضعفهما بما قدمناه لم اعرف مستندهما نعم في الصحيح ما يجزي من التشهد
في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قال قلت
فما يجزي من تشهد الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وفي الخبر انسى الرجل التشهد
في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقط جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد
الصلوة وفي اخر مروي عن قرب الاسناد عن رجل ترك التشهد حتى سلم قال ان ذكر قبل ان

بسلم



يسلم فليتشهد وعليه سجدة السهو وان ذكر انه قال لا اله الا الله وبسم الله اجزاه في صلوته
وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة وهذه النصوص مع قصور الاخيرتين منها سندا
وعدم انطباقها كما هو على شيء من القولين كما ترى لا تقاوم شيئا مما قدمناه سيما مع تضمن الاخير نفي
ما يخالف الاجماع قطعا من فساد الصلوة ولزوم اعادتها بترك التشهد شكا او نسيانا والصلوة
على النبي صلى الله عليه واله عليهم السلم مطلقا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف وعن الغنية
والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله سبحانه صلوا عليه
وسلموا تسليما لافادته الوجوب وليس في غير الصلوة اجماعا كما في الناصرية وف وعن المعتبر
والمنتهى فليكن واجبا فيها خاصة وتقييده بهذا اولى من حمله على الاستحباب مطلقا
والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحيح ان الصلوة على النبي صلى الله عليه واله من
تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي صلى الله عليه واله ومنها من صلى ولم يصل على النبي صلى الله عليه واله وترك
ذالك متعمدا فلا صلوة له الخبر ومنها اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي صلى الله عليه واله في صلوته يسلك بصلوته
غير سبيل الجنة ومنها من صلى ولم يصل فيها علي وعلى اله لم تقبل منه تلك الصلوة الى غير ذالك من
النصوص قيل خلافا للصدوق فلم يذكر في شيء من كتبه شيئا من الصلوتين في شيء من التشهدات
كابيه في الاول للاصل وظاهر الخبرين الماضيين باجزاء الشهادتين كالصحاح منها اذا فرغ
من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف
اجزاه وفي الجميع نظر لضعف الاصل بما مر وقصور النصوص عن مقاومته بل وعن الدلالة
على خلافه بعد قوة احتمال ما قيل من ان الغرض منها بيان ما يجب من التشهد دائما بصدق حقيقته
على التشهد مع احتمال الحمل على التقية وعلى كون ترك الصلوة على محمد واله ع للعلم بوجوبها
من الكتاب او لعدم اختصاص وجوبها بالتشهد بل بوقت ذكره عليه السلام القول به وهذه الاحتمالات
محتملة في كلام الصدوق فيمكن انه لا خلاف كما يشعر به الاجماعات المحكية وما يحكى عن
الصدوق في اماليه انه من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة
على النبي واله ع ثم ان مقتضى الاصل واطلاق الادلة الموجبة للصلوة على النبي صلى الله عليه واله ما عدا
الاجماعات المنقولة انما هو وجوبها في الصلوة مطلقا ولو مرة كما عن الاسكافي الا ان الاجماعات
عينتها في التشهدين وبها يقيد الاطلاق مضافا الى التاسي المعهود من النبي صلى الله عليه واله والائمة
والمسلمين في الاعصار والامصار وفي الصحيح الوارد في بدو الاذان والصلوة انه صلى الله عليه واله بعد ما جلس

للتشهد اوحى الله تعالى اليه يا محمد صلّ على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله عليّ وعلى اهل بيتي ويدل عليه الحسن المتقدم في اول البحث واقله اي الشهادة المجزي اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يأتي بالصلوة على النبي وآله فيقول اللهم صلّ على محمد وآل محمد ولا خلاف في اجزاء هذا المقدار بل عليه الاجماع في ضه والمدارك وانما اختلفوا في وجوب ما زاد عن الشهادتين من قوله وحده لا شريك له وعبده ورسوله فقيل نعم كما هو ظاهر المتن وجماعة لوروده في جملة من المعتبرة منها زيادة على ما مرّ منا الصحيح وغيره المروي في الخصال اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته خلافا للاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع فلا يجب بل يجزي الشهادتان مطلقا لاطلاقه في جملة من النصوص ومنها الرضوي المتقدم وسابقه ويضعف بوجوب حمل المطلق على المقيد وهو حسن لولا اشتمال جملة من المقيدات على ما لم يجب اجماعا واخرى على ترك ما يجب كذلك وهو الصلوة على النبي صم كما مضى مع قصور سند بعضها وامامعه فيشكل سيما بعد اشتهار الاطلاق بين الاصحاب حتى ان الشهيد ره في الذكرى عزاه اليهم بصيغة الجمع المفيد للاستغراق فقال وظاهر الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مطلقا فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده في رواية ابي بصير وان محمدا بغير لفظ اشهد وهو كما ترى مشعر بالاجماع عليه ولكنه في اللمعة والدروس عبّر بما في المتن ولا ريب انه احوط وان كان القول بتعيينه لعله لا يخلو عن نظر لما مرّ مضافا الى ان جملة مما دل على اجزاء الشهادتين الصادقتين على ما عليه الاكثر اوضح دلالة على عدم وجوب الزايد عليهما من دلالة المقيدات على وجوبه والظاهر من حيث التصريح فيها بانهما ادنى ما يجزي بخلافها فان غايتها الدلالة على الامر به وقد عرفت انه وهو ظاهر في الوجوب وادنى ما يجزي في العدم سيما مع ظهور بعض النصوص المعتبرة في الشهادتين بلفظهما من دون ذكر للزيادة اصلا فلا يمكن صرف الشهادتين الى ما يشملها والزيادتين وقصور السند او ضعفه منجبر بالاصل والشهرة بين الاصحاب وسننه ان يجلس متوركا كما في الصحيح فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرّج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن

فدمك



قدمك اليسرى والييك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء ويستفاد منه تفسيره بما قدمناه وهو ان يخرج رجليه من تحته ثم يجعل ظاهر اليسرى الى الارض وظاهر اليمنى الى اليسرى وزيادة ما ذكره المرتضى وان يخطر بباله حال التورك فيه حين يرفع اليمنى ويخفض اليسرى اللهم امت الباطل واقم الحق كما في النص والدعاء بعد الواجب من التشهد وقبله بما مرّ في بعض النصوص وغيره وافضله ما تضمنه الموثق الطويل من الاذكار وان يسمع من خلفه الشهادتين كما مرّ في بحث القراءة التسليم وهو واجب في اصح القولين واشهرهما وعن الامالي انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وفي الناصرية الاجماع من كل من جعل التكبير جزءا من الصلوة واوجبه للتأسي والاحتياط واستصحاب تحريم ما يحرم فعله في الصلوة وجعله في النصوص المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر تحليل الصلوة بما يفيد الحصر في كثير منها وهو لا يجامع القول بالاستحباب لحصول التحليل عليه بمجرد الفراغ من التشهد فلا معنى لحصوله بالتسليم بعد ذلك وقصور اسانيد هذه الاخبار او ضعفها غير موهن للتمسك بها بعد بلوغها من الكثرة الى قرب التواتر مع اشتهارها بين العلماء بحيث سلمها لذلك جماعة من القايلين بالاستحباب ايضا هذا مضافا الى الامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة مروية جملة منها في بحث الشكوك في عدد الركعات كالصحيح اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتي السهو وما يقال عليها من ضعف دلالة الامر فيها على الوجوب من حيث وهن دلالته في عرف الائمة ع فضعيف في الغاية كما بيّن في الاصول والاعتذار للضعف بوجود ما هو صريح في الاستحباب فيحمل الامر عليه جمعا فان النص حيثما تعارض مع الظاهر الضعيف يقدم حتى لو سلم النص والا كما سيأتي فالوجوب متعين سيما مع اعتضاده بما مرّ وبنصوص اخر كالموثق فيمن رعف قبل التشهد فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والموثق حجة والدلالة ظاهرة فان المتبادر من قوله اخر الصلوة التسليم كونه جزءا الاخير الواجب لا الندب كما يقتضيه ايضا تعليل الامر بالرجوع الذي هو للوجوب

به ومتروكية الاخر ظاهرا حره عرظا في فان الرواية على هذا كالعام المخصص في الباقي حجة مع احتماله
الحمل على ما لا يوجب المتروكية وقريب منه في الدلالة على كونه اخر التسليم الصلوة جملة من المعتبرة
الاتية وفيها الصحيح وغيره ان به يحصل الانصراف من الصلوة وهو ظاهر في عدم حصوله من
الصلوة بالتشهد كما يدعيه القايل بالاستحباب وروى الصدوق في العلل عن الفضل بن عمر
انه سئله ثم عن العلة التي اجلها وجب التسليم في الصلوة لانه تحليل الصلوة وهو نص
في الوجوب فتم قيل وكان التسليم واجب بنص الاية الكريمة ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة وانه
لو لم يجب لم يبطل صلوة المسافر بالاتمام ويضعف الاول بانه يحتمل كون المراد التسليم
لامر ولا طاعة له والثاني باحتمال استناد البطلان الى نية التمام والقول بانه يحتمل
المراد التسليم لامر الثاني بالاستحباب للشيخ وجماعة من الاصحاب للاصل ويندفع
بما مر وللصحاح المستفيضة منها اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف ومنها اذا فرغ من الشهادتين فقد
مضت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف فوته فسلم وانصرف اجزاه والمراد الاجزاء
في حصول الفريضة كما تقتضيه صدر الرواية ومنها عن الماموم يطول الامام فتعرض له
الحاجة قال يتشهد وينصرف فيدع الامام ومنها اذا فرغت من طوافك فائت مقام
ابراهيم فصل ركعتين واجعله امامك فاقرا فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل
يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي ص واسئله ان يتقبله
منك فان ظاهره عدم الوجوب في ركعتي الطواف ولا قايل بالفصل ويرد على الصحاح
الاولة انها كما تدل على عدم وجوب التسليم كذا تدل على وجوب الصلوة على النبي ص ولا
قايل به منا هذا على تقدير تسليم الدلالة والا فانه غايتها الدلالة على حصول الانصراف
من الصلوة بالفراغ من الشهادتين وهو لا يستلزم عدم وجوب السلام مطلقا بل عدم
وجوبه في الصلوة وهو لا ينافي وجوبه خارجا من الصلوة كما هو رأي بعض الاصحاب
وان كان الاظهر الاشهر بل المجمع عليه كما ذكره جماعة خلافه هذا مع ان الذي تقتضيه
جملة من النصوص وفيها الصحيح وغيره ان المراد بالانصراف هو التسليم ويشهد له الامر به
في جملة من هذه الصحاح اذ اتله الطلب وهو يستدعي عدم حصول المطلوب بعد الفراغ
من الشهادتين ولا يكون ذلك الا على تقدير كون المراد بالانصراف ما ذكرناه لا المعنى

اللغوي



اللغوي لحصوله بمجرد الفراغ من الشهادتين على القول باستحباب التسليم فلا معنى لطلبه
فتامل ويشهد له ايضا لفظ الاجزاء في الصحيحة الثانية وصرفه عن ظاهره الذي هو الوجوب
الى الفضيلة بقرينة صدر الرواية فليس باولى من صرف الصدر عن ظاهره الى ظاهر الاجزاء
بحمل الشهادتين فيه على ما يشمل السلام فان اطلاق التشهد على ما يشمله شايع ووارد في الاخبار
مع انه لا بد منه بالاضافة الى الصلوة على النبي ص عليه وعليهم وعلى هذا فهذه الروايات
بالدلالة على الوجوب اولى مع ان الصحيحة الثالثة نسخها مختلفة ففي موضع من يب كما ذكر
وفي اخر منه وفي بعض كتب بدل يتشهد يسلم وبعض هذه النسخة مضافا الى التعداد
واضبطية الفقيه الموافقة للصحيحين اخرين مرويين فيهما عن رجل يكون خلف الامام
فيطيل الامام التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته ان احب هذا مع اوفقيتها بالسؤال
في صدر الصحيحة فقد بين تجده وعلى الصحيحة الرابعة ان الذي يقتضيه التدبر فيها ان
المقام فيها ليس مقام ذكر واجبات الصلوة ولذا لم يذكر منها سوى قليل منها بل المقام
فيها مقام بيان بعض ما يستحب فيها ولذا ذكر فيه الحمد والتوحيد مع ان عدم ذكر التسليم
فيها لا ينفي وجوبه كذا ينبغي استحبابه والخصم لا يقول به ولئن تنزلنا عن جميع ذلك
نقول انها معارضة بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة الامرة
بالتسليم وهي بالنسبة اليها اوضح دلالة وان ضعف دلالتها في نفسها من حيث استعمال
الامر في الندب كثير لكن غايته دفع الصراحة المنفية لا الصراحة والظهور بالاضافة
هذا وقد استدل لهذا القول بوجوه اخر مع الجواب عنها وتمام الكلام في المسئلة في الشرح
مذكورة وصورته اي صورة التسليم على تقدير وجوبه او استحبابه السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين او السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اما الاولى فلدلالة المعتبرة
المستفيضة عليها منها الصحيح ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
انصرفت وفي معناه البواقي بل في الموثق اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي ص
واله عليهم السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد
انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا
كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت
في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك ونحوه غيره وهذه الاخبار وان لم تصرح

بتادى الواجب من التسليم بها لان غايتها التصريح بالخروج بها من الصلوة وهو اعم من ذلك
لكنها تستلزم ذلك لان الخروج بها يتحقق التحليل الذي لاجله وجب التسليم بمقتضى الرواية
المشهورة وما في معناه من الاخبار المستفيضة ولاسيما ما تضمن منها التعليل وجوبه
كالمروى في العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى
ان قال فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين واما ما يقال من عدم حصول
التحليل بها وان غايتها الخروج من الصلوة وهو اعم من ذلك فكلام شعرى لا يلتفت اليه ويرده
صريحا المروى في الخصال عن ابي عبد الله ع قال لا تقل في التشهد الاول السلم علينا وعلى
عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت وصرف
التحليل فيه عن معناه المعروف الى انه عبارة عن انقطاع الصلوة والخروج منها لا وجه له
ومن هذه الاخبار يستفاد عموم التسليم في الرواية المشهورة لمثل هذه الصيغة بل ظاهر
الموثقة ونحوها اختصاصه فيها الا انه لما انعقد الاجماع على اجزاء الصيغة الثانية
وتحقق الخروج بها كما حكاه جماعة لزم رفع اليد عن الحصر فيها بتاويله الى ما يجامعه
مع قوة احتمال عدم الاعتبار بمفهومه ولا ما في معناه لورودها مورد الغالب المعروف
المعهود الشرعي من وقوع السلم علينا بعد الشهادتين كما هو المعمول عليه الآن وبعموم الرواية
المشهورة في نفسها استدل الماتن على التخيير بين الصيغتين لصدق التسليم بكل منهما
فيما حكى عنه وهو حسن وما قيل في تضعيفه من ان تعريف للعهد والمعروف منه بين
العامة والخاصة السلم عليكم كما يعلم من تتبع الاحاديث حيث يذكر فيها الالفاظ السلم
المستحبة والسلم علينا ثم يقال وسلم يخس لولا تلك الاخبار المستفيضة المصرحة بحصول
الانصراف والتحليل الواجب بالسلم علينا فكما يعلم من الاخبار التي ذكرها معهودية الصيغة
الثانية فكذا يعلم من المستفيضة عموم التسليم الواجب للاولى وان بها تتادى التحليل
الواجب في الصلوة الذي لاجله وجب التسليم وبما ذكرناه ظهر ضعف القول بتعين الثانية
للخروج وانها هي الواجبة كما عن الاكثر بل في الدروس انه عليه الموجبون وفي البيان لم يوجب
الاولى احد من القدماء وان القايل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملائكة
غير مخرجة من الصلوة والقايل بندب التسليم يجعلها مخرجة وفيه نظر بل ظاهر المحكي عن الشيخ
في تبيين حصول الخروج بالاولى وانه متفق عليه بيننا مع انه قد قال بذلك مخيرا بينها وبين الثانية
بينهما

كما في كتب الماتن والمنتهى وعد والارشاد والروض وغيره وفي المهذب والنكت دعوى الشهرة عليه
وفي الدروس والرسالة الالفية واللمعة الدمشقية التي اخر مصنفاته وفواه في الذكرى الا انه
قال الا انه لا قايل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وقال بتعين الاولى للخروج ووجوبها
يحيى بن سعيد في الجامع لكنه ضعيف لما عرفت من الاجماعات وعلى الخروج بالثانية وتادى
الواجب بها وكونه خروجا عن الاجماع من حيث لا يشعر قايله اقول ولولاه لامكن القول بما
قاله لظهور جملة من المستفيضة لكن معه لا يمكن القول به كما لا يمكن القول بتعين الاولى
للخروج ووجوب الثانية كما عليه جماعة لما عرفت من ان بعد الخروج بها تتادى التحليل الذي
لاجله وجب التسليم واما الاخبار الامرة بالثانية بعد الاولى فمحمولة على الاستحباب حملا لعدم
قايل بوجوبها معا ولذا قال الماتن وبايهما بدا كان الثاني مستحبا وهو حسن الا ان ظاهره استحباب
الاولى لو اتى بالثانية قبلها ولم يستفد هذا من الادلة التي ذكرناها ومع ذلك مخالفة للترتيب
المعروف شرعا ولذا انكره الشهيد ره فقال انه قول محدث في زمان المحقق ومن قبله بزمانه
يسير هذا والاحوط الجمع بينهما مع تاخير الثانية عن الاولى لجوازه بل استحبابه اتفاقا كما حكاه
بعض اصحابنا واحوط منه عدم ترك التسليم على النبي ص نصر صاحب الفاخر الى وجوبه ومال اليه
الفاضل المقداد في كنز العرفان وبعض الاية والموثقة السابقة وما بعدها الحصر المتطابق
للحصر السابق وان كان في الاستدلال بهما على ذلك نظر لاحتمال التسليم في الاية الانقياد وعدم
لا يتم معه الاستدلال ومنافاة الحصر في الثاني للاجماع كما مر مضافا الى دعوى الفاضل الاجماع
على استحباب هذا التسليم وجعله الشهيد القول بوجوبه بعيدا ومن المذهب مشعر بل مؤذنا
بمخالفته الاجماع بل الضرورة واعلم انه قد اختلف الاصحاب في المعتبر من الصيغة الثانية
فبين من عبر عنها بما في العبارة كابن زهرة وبين من جعلها هو السلم عليكم خاصة كالصدوق
والعماني والاسكافي وغيرهم وبين من زاد عليه ورحمة الله وبركاته دون وبركاته كالحلبي
منشاء الاختلاف اختلاف النصوص في التادية مع اختلاف الانظار في الجمع بينها فلا دليل
حمل ما دل منها على النا قص مطلقا على ان ترك الزيادة لاجل وضوحها من الخارج عملا والمقتصر
على النا قص حمل الزيادة على الاستحباب والكل محتمل الا ان الاحوط الاول وان كان نظرا لما يظهر
من المنتهى من عدم الخلاف في وجوبه وانه لو قال السلم عليكم ورحمة الله وبركاته جاز وان لم يقل
وبركاته بلا خلاف ولا يبعد ترجيح الوسط لرجحانه بفتوى الاكثر والسنة فيه ان يسلم

المنفرد تسليمة واحدة الى القبلة كما في الموثق وغيره المتقدمين وفي الصحيح وان كنت وحدك فوا
مستقبل القبلة ويومي بمؤخر عينيه على المشهور جمعا بين تلك النصوص والخبر المروي عن جامع
البزنطي اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك خلافا للمبسوط فتجاه القبلة كما هو
ظاهر الاخبار الاولة مع قصور الرواية الاخيرة للصدوق فيميل بانفه الى يمينه لرواية العلل
الاتية وربما قيل بالتخيير للرضوي ثم تسلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه
القبلة وفيه ما فيه بل هو ظاهر الدلالة على افضلية اليمين فيكون نحو الرواية الاخيرة فيكون
موبدا لها مضافا الى الشهرة والجمع بينها وبين الروايات الاولة كما يمكن بطريق المشهور كذا
يمكن بطريق الصدوق الا ان الاول اقرب الى مضمون الادلة والثاني اوضح لوضوح المستند
عليه من الرواية واوثق بما هو المتبادر من اطلاق عن يمينك بل المتبادر منه ما كان
الالتفات فيه بتمام الوجه لكن عدل عنه اتفاقا للرواية وحذرا عن الالتفات المكروه
اتفاقا فتوى ورواية ومع ذلك لعل الاول اولى للشهرة المرجحة واوفقيته للاخبار
المعتبرة الدالة على استقبال القبلة وما قابلها من اخبار اليمين قاصرة الاسانيد
او ضعيفة فطرحها متعين الا ان حملها على اليمين في الجملة ولو بمؤخر العين اولى جمعا
تبرعيا ويكفي في صدق الاضافة ادنى الملابسة وكذا الامام يسلم تسليمة واحدة الى القبلة
لكن يومي بصفحة وجهه الى يمينه اما انه يسلم واحدة الى القبلة فللمعتبرة منها الصحيح اذا كنت اماما
فسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وظاهر الخبر تقريرا
وفيه من تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلم عليكم واما استحباب الايماء الى اليمين
فللجمع بينها وبين الصحيح ان كنت تؤم قوما اجزءك تسليمة واحدة عن يمينك وان جعل بصفحة
الوجه اخذا بما هو المتبادر من اللفظ عند الاطلاق كما مر وفيه نظر لجريان هذا الوجه في المنفرد
ايضا مع انهم جعلوا الايماء فيه بمؤخر العين مراعاة لحال الاستقبال مهما امكن ويمكن ان يكون
الوجه الاخبار الدالة على ان كلا من الامام والمومي يسلم على الاخر وهو يستلزم الميل بصفحة الوجه
لا اقل منه وانما اقتصر عليه حذرا من الالتفات المكروه خلافا للمبسوط فكما مر للمامر
وفيه نظر وللصدوق فبعينه لرواية العلل وفيه ما مر والماموم يسلم بتسليمتين بصفحة
وجهه يمينا وشمالا ان كان على شماله احدا والا فعلى يمينه خاصة مطلقا على المشهور كما يستفاد
من المعتبرة المستفيضة بعد ضم بعضها مع بعض ففي الصحيح ان كنت مع قوم فسلم تسليمتين واحدة

بالاضافه



بالاضافة الى اليمين والشمال مقيد بالمصرح بهما كالصحيح اذا كنت في صف فسلم تسليمة واحدة
عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان يسارك من يسلم عليك واطلاقهما بالاضافة الى
التسليم على اليسار وان شمل ما لو لم يكن فيه احد لكن مقيد بما دل على اشتراطه من المعتبرة
كالصحيح الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن على شماله احد سلم واحدة
ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وغيرهما مضافا الى عدم معلومية انصراف اطلاق الصحيحين
الى من عدا محل القيد سيما مع ما في ثانيهما من التعليل الظاهر في اختصاصه بالقيد فتدبر
ومنه يظهر عدم استقامة ما في العبارة من الاطلاق كما لا استقامة لما فيهما من التسليم
بالوجه يمينا وشمالا الظاهر في تمامه لا صفحته خاصة لان ذلك وان كان اظهر ما يتبادر
من لفظ عن يمينك وعن يسارك كما مر الا انه مستلزم للالتفات المكروه بل خلاف
بل المحرم كما قيل ففيما ذكره المشهور احترازا عن ذلك كما في الامام مع انه روى الصدوق
في العلل مسندا عن المفضل بن عمر انه سئله عليه السلام لاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار
قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة
حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قال فلم لا يقال السلم عليك
وعلى اليمين واحد لكن يقال السلم عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من في اليسار وفضل
صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قال لم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن يكون بالانف
لمن صلى وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين فصاحب
اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قال فلم يسلم الماموم
ثلثا قال تكون واحدة ردا على الامام وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على يمينه والملكين
الموكلين به وتكون الثالثة على يساره والملكين الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد
لم يسلم على يساره الا ان تكون يمينه الى الحائط ويساره الى من صلى معه خلف الامام فيسلم على
يساره وافتى بما فيه في الفقيه والمقنع الا انه قال لا تدع السلم على يمينك ان كان على يمينك
احد ولم يكن كما في الصحيح المروي عن قرب الاسناد وقال انك تسلم على يسارك كذا فيه الا ان لا
يكون على يسارك احد الا ان يكون بجنب الحائط فتسلم على يسارك ونحوه عن ابيه قال
الشهيد ولا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن تثبت ومندوبات الصلوة امور
خمسة ١ التوجه اليها بسبع تكبيرات منها التكبير الواجب والمندوب ست في الحقيقه

باجماع الامامية على الظاهر المصرح به في الانتصار والخلاف والصحاح به مع ذلك مستفيضة د
ليجب بينها ثلث ادعية ماثورة في الصحيح وكيفيتها كما فيه ان يكبر ثلثا ثم يدعو فيقول اللهم
انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا
انت ويكبر اثنتين ثم يدعو فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك
والمهدي من هديت لا منجا منك الا اليك سبحانك وحنانيك وتباركت وتعاليت سبحانك
يا رب البيت الحرام ثم يكبر اثنتين تمام السبع ويتوجه بعد ذلك فيقول وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين و دونها
في الفضل الخمس ثم الثلث كما في الصحيحين وغيرهما ويجزي التكبيرات ولاء كما في الموثق فعله
وتخير في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام بلا خلاف لكن في افضلية جعلها الاولى او الاخيرة
وجهان بل قولان تقدم ذكرهما مع دليل اصل التخيير في بحث التكبير وهل يشمل ذلك الحكم
جميع الصلوة ام يختص بالفرائض منها ام بها وباول صلوة الليل والمفردة من الوتر واول
نافلة الزوال واول نافلة المغرب واول ركعتي الاحرام بهذه الست او الوتيرة اقوال
اظهرها الاول وفاقا للاكثر بل قيل الاشهر لاطلاق النصوص بل عموم جملة منها البتة
من ترك الاستفصال المؤيد بالتصريح وقاعدة التسامح في ادلة السنن وانه ذكر الله نعم
مضافا الى فحوى رواية ابن طاوس من افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول
الزوال وصلوة الليل والمفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان يكبر
تكبيرة لكل ركعتين وفي لفظ الاجزاء دلالة على ما ذكرناه ولا ينافيه الصدر لحمله على
التاكد وعليه يحمل الرضوي افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبير فانه من السنة الموجبة
في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل
المغرب واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعتي
الفريضة ولعله مستند القول الثالث لكن ليس بصريح فيه لاحتمال ارادة التاكيد في هذه
المواضع كما يقتضيه سياقه لا نفي الاستحباب في غيرها ثم ظاهر اطلاق النص والفتاوى عدم
اختصاص الاستحباب بالمنفرد وعمومه للجامع ويوافقه صريح الصحيح فان كنت اماما فانه
يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا خلافا للمحكي عن الاسكافي فقال بالاختصاص

وهو مع



وهو مع عدم وضوح ماخذه ومخالفته لما مر شاذ وحكى الشهيدان عنه انه زاد بعد التوجه استحباب
تكبيرات سبع زيادة على التكبيرات الافتتاحية وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله
الا الله سبعا ونسبه الى الائمة ع ويناسبه الصحيح المروي في العلل تكبر سبعا وتحمد سبعا وتسبح
سبعا وتحمد وتثني عليه ثم تقرأ لكن في تطبيقه على قوله اشكال فخلوه عن التحميد التهليل ع ثم
دلالته على كون التكبيرات السبع غير السبع الافتتاحية كما هو ظاهره القنوت في كل ركعة
ثانية من صلوة فريضة او نافلة اجماعا كما في الانتصار والخلاف والمنتهى ونهج الحق للعلامة
وعن المعتبر كلام للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما الاخبار النافية لذلك مطلقا
او في الجملة فمحمولة على التقية او على ان المراد بها بيان عدم الوجوب كما هو الاظهر الاشهر بل عليه
عامة من تاخر بل من تقدم الا من شذ منهم الا عن الصدوق في الفقيه فقال انه سنة واجبة
من تركه في كل صلوة فلا صلوة له وفي المقنع والهداية من ترك قنوته متعمدا فلا
صلوة له وهو شاذ بل وافقه العماني في نقل مشهور وفي اخر انه خص الوجوب بالصلوات
الجهرية وحجتهما غير واضحة عدا الاية الكريمة وقوموا لله قانتين وهي محتملة لمعان متعددة
وحملها على المتنازع فيه فرع القول بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا حتى في لفظ القنوت
ظ في الاية مع ان الاخبار الواردة في تفسيرها خاليه عنه مصرحة بنفي المرء في تفسير العياشي
في تفسير قانتين اي مطيعين داعين وفي اخر مروي فيه ايضا مقبلين على الصلوة محافظين
لاوقاتها ونحوه روى علي بن ابراهيم في التفسير نعم في مجمع البيان عن مولانا الصادق ع في تفسيرها
اي داعين في الصلوة حال القيام وهو وان ناسب المعنى الشرعي الا انه غير صريح فيه بل
ولا ظاهر فان الدعاء فيها حال القيام لا يستلزمه لا عمية منه مع تضمن الحمد الدعاء فيحتمل
كون المراد من الدعاء في الخبر اما الاعم منه ومن غيره ثم لو سلم الدلالة فغايتها الامر الظاهر في الوجوب
المحتمل هو كالموثق ليس له ان يدعه متعمدا للحمل على الاستحباب فتعين للاجماعات المتقدمة
حتى الذي في المنتهى فانه قال اتفق علماؤنا على استحباب القنوت في كل ثانية من كل فريضة
ونافلة ولا ينافيه نسبة الخلاف بعد ذلك الى الصدوق لمعلومية نسبه وعدم القدح في
انعقاد الاجماع بخروجه ثم هذا مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح ان شئت فاقنت وان
شئت فلا تقنت واذا كانت التقية فلا تقنت ونحوه اخر ولكن في قنوت الفجر وفي الموثق الوارد
في صلوة الجمعة اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى الى ان قال ومن شاء قنت في الركعة الثانية

قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده وبالجملة بهذه الادلة المعتضدة بعضها
ببعض وبالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة يتوجه صرفنا للامر
في الاية ونحوه عن ظاهره الى الاستحباب وكذا ما يحكيه من قولهم ع الوارد في الخبر بل الصحيح من ترك
القنوت رغبته عنه فلا صلوة له يحتمل الصرف اليه ايضا بان يراد من المنفي الكمال لا الصحة او
يقيد نفي الصحة بمن كان تركه القنوت رغبة عنه وهم العامة ولعل هذا اقرب كما يدل عليه
التعليل لتقييد لقوله رغبة عنه فيه ح دلالة على الاستحباب وجواز الترك من غير رغبة ويشهد له
حصر الصدوق محل القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة لمخالفة الاجماع
اذ لا قائل به غير الصدوق والعماني ويحتمل ان يكون مراد الصدوق من المتعدد في الكتابين
متعمد الترك للرغبة عنه لا مطلق متعمد الترك وربما اشعر به تقييد البطلان بالتعمد فتدبر وح
مخالفته فيهما غير معلومة وكذا في الفقيه بل سياق كلامه فيه ظاهر في الاستحباب فانحصر
المخالف في العماني ولا ريب في شذوذه وضعفه سيما على النقل الثاني وان دل عليه المروي
بطرق متعددة فيها الصحيح والموثق عن القنوت في الصلوة الخمس فقال اقنت فيهن جميعا
قال وسئلت اباعبدالله ع بعد ذلك فقال لي اما ما جهرت فيه فلا تشك لوروده مورد
التقية كما يظهر من الموثق عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت اني سئلت اباك
عن ذلك فقال لي في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسئلوه فاخبرهم
بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ومحله بعد القراءة قبل الركوع اجماعا كما في ق والمنتهى
ونهج الحق وغيرها وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح القنوت في كل صلوة في الركعة
الثانية قبل الركوع واما الخبر الدال على التخيير بينه وبين بعد الركوع فمع ضعف سنده وعدم مكافاته
للمعارض من وجوه عديدة شاذ ضعيف لا يمكن القول به ولا الميل اليه وان حكي عن العماني في المعتبر
واستحسنه بعض من تاخر وقوله الا في الجمعة استثناء من الحكم بالقبلية المدلول عليه بدلالة قوله
فانه اي القنوت في صلوة الجمعة في ركعتيها معا في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده
على الاشهر الاقوى وفي الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها
الصحيح والموثقان وغيرها خلافا للصدوق في الفقيه حاكيا له عن مشايخه وللحلي منا وبابنها
وبين غيرها في وحدة وعلله بعموم الصحاح المتقدمة وهو مخصص بهذه المستفيضة المعتضدة
مع كثرتها بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة والصحاح الاتية الدالة على ثبوته في الركعة الاولى

ومخالفته



ومخالفة العامة العميا كما يستفاد من الصحيح عن القنوت يوم الجمعة فقال في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا
بعض اصحابنا انك قد قلت في الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راى غفلة منهم قال
يا ابا محمد هي في الاولى والاخيرة قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا
الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وللمفيد وجماعة فكالصدوق
في الوحدة وجعلوا الركعة الاولى محله لظواهر الصحاح المستفيضة منها اذا كان اماما قنت في الركعة
الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وفيه انها ليست صريحة في النفي عن الثانية
بل ولا ظاهرة لقوة احتمال ورودها لبيان القنوت المخصوص بالجمعة فلا ينافي استحبابه فيها
في الركعة الثانية ولو سلم الظهور وجب ارجاعه الى المشهور بما ذكرناه من الاحتمال جمعا بين
النصوص وحذرا من اطراح المعتبرة المستفيضة الصريحة المعتضدة مع ذلك بالشهرة والا
جماع المنقول ثم على المختار من تعدد القنوت هل هو ثابت على الاطلاق كما هو ظاهر الاكثر ومنهم
ق مدعيا عليه الوفاق وتعضده اطلاق جملة من المستفيضة ومنها الصحيح المتقدمة ام يختص
ذلك بالامام كما عن النهاية والمراسم والمعتبر والتذكرة والهداية وط والكافي والمهذب
والوسيلة والاصباح والجامع وان نفيهما ما خلا الاربعة الاول عن غيره قبل والمنفي في
المعتبر والتذكرة وظاهر الاولين وجهان للاول ما مر وللثاني ظواهر جملة من المعتبرة و
منها الصحيح المتقدمة سندا للمفيد وفي اخرى ان على الامام في الجمعة قنوتين وفي الموثق عن
القنوت في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة
قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه عن الركوع وارجاعها الى الاول ممكن بل قريب بعد
ملاحظة الصحيح الاولى الشاهد بها فيها بان المراد من الامام فيهما من يقابل المنفرد ومن يصلي
اربعا لا الماموم ايضا مضافا الى بعد ان يقنت الامام ويسكت من خلفه ولو نسي القنوت
قبل الركوع قضاه بعد الركوع بلا خلاف اجده وبه صرح في المنتهى وكذا الذخيرة للمعتبرة
وفيها الصحاح والموثق واما الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا ونحوه المرسل
او الصحيح الوارد في الوتر فمحمول على نفي اللزوم او التقية قال في الفقيه بعد نقل الاخير انما منع
من ذلك في الوتر والغداة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في ساير الصلوات
لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وظاهر العبارة كغيرها عدم نية القضاء ولعله لفوات
المحل خلافا للمنتهى فتردد فيه ولعله لذا وخلوا المعتبرة عن التعرض لها وفيه نظر ولعله لذا جعل

ينفيهما

الاول بعد التردد اظهر ويظهر الثمرة على القول بوجوب التعرض للاداء والقضاء في النية
والا بما هو الاقرب فلا ثمرة ولعله السر في عدم التعرض لها في شيء من المعتبرة وذكر الشيخان في عمله
وتبعه في الكافي الحلبي والشيخ والاصحاب كافة انه لو لم يذكر القنوت حتى قضاه بعد الفراغ
قبل للصحيح في الرجل اذا نسي سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس فان شيخنا في شرح ولا
دلالة فيه على كونه الذكر بعد ركوع الثالثة فلو قيل بتحوله ما بعد الدخول في سجود الثانية لكن
السهو وهو حسن سيما مع التصريح به في الرضوي وان ذكرته بعد ما سجدت فاقنت بعد التسليم
ولو لم يذكره حتى انصرف من محله قضاه في الطريق مستقبل القبلة وفاقا للمحقق والشهيد
الثاني للنص وفيه اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص اويدعها او في التحرير
ولو نسيه حتى ركع في الثالثة ففي قضائه بعد الصلوة قولان وظاهره وجود قول بالمنع
للشيخ في المبسوط على ما حكاه عنه في المنتهى واختاره ولعل مستنده الخبر في رجل نسي القنوت
في المكتوبة قال لا اعادة عليه والمعاد فيه مجمل يحتمل كونه الصلوة كما يحتمل القنوت مع احتماله
تعلق النفي فيه باللزوم دون المشروعية والثبوت ومع ذلك فاطلاق الاعادة على اعادة
القنوت لعدم الاتيان به بعيد ولعله لذا لم يستدل به في المنتهى بعد عن نقله عن طرف اصحابه
بل استدل عليه بنحو الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى ركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا
شيء عليه ثم استدل على الثبوت بما قدمناه من نحو الصحيح اقول وفي الاستناد للمنع بالمرنظر اذ ظاهره
نفي لزوم القضاء ولو على طريق تأكد الاستحباب وهو لا ينافي ثبوت اصله في الجملة فالجمع بينه
وبين ما قدمناه بهذا غير بعيد سيما على القول بجواز التسامح في ادلة السنن كما هو التحقيق او يحمل
الصحيح المانع على ما اذا لم يذكر اصلا ولو بعد الصلوة وهذان الحملان اقرب من طرح الصحيح المثبت
المعتضد بقاعدة التسامح وفتوى جم والنص والرضوي المثبتين لقضائه مستقبل القبلة
في الطريق ٣ وان يكون نظره حال كونه قائما الى موضع سجوده بلا خلاف وفاقا الى باطن
كفيه على المشهور قيل جمعا بين الخبرين الناهي احدهما عن النظر في الصلوة الى السماء والثاني
عن التغميض فيها وراكعا الى ما بين رجليه على المشهور للصحيح والرضوي الامر به خلافا
للنهاية فيستحب التغميض فيه كما في الصحيح المعلى وتبعه الحلي وربما جمع بينهما بالتخيير كما هو ظاهر المنتهى
ويضعف بفقد التكافؤ المشترط فيه لرجحان الاول بالتعدد والشهرة وقوة الدلالة مضافا
الى اطلاق النهي عن التغميض في الرواية السابقة وساجدا الى طرف انفه ومتشهدا وجالسا

بين

99

بين السجدتين بل قيل مطلقا الى حجره للرضوي ويكون نظرك في حال سجودك الى طرف انفك وبين السجدتين
في حجرك وكذلك وقت التشهد وعلل الجميع مع ذلك بكونه ابلغ في الخضوع والاقبال المطلوبين في
الصلوة ٤ وضع اليدين فاما على فخذيه بحذاء ركبتيه كما في الصحيحين المشهورين الواردين في
كيفية الصلوة قولا وفعلا وقنوتا تلقاء وجهه كما في الصحيح ويرفع يديك في الوتر حيال وجهك
ولا قائل بالفرق مضافا الى اطلاق الخبر المروي عن معاني الاخبار الرغبة ان تستقبل براحتيك
السماء وتستقبل بهما وجهك وشيئا دونه ما ذكره كما في المعتبر وكري وغيرهما من استحباب كونهما
مبسوطتين يحاذي بطونهما السماء وظهورهما الارض وحكي عن المعتبر القول بالعكس لظاهر جملة
من الاخبار وهو نادر كقول المقنعة باستحباب الرفع حيال الصدر فالمشهور اولى سيما مع غالبية
المقيدة لعدم نصوص دال عليه ايضا مع ظهور الصحيح المشهور خلافه كما عرفتها والاخبار الظاهرة
في القول الاخر مطلقة تقبل التقييد بما عدا الصلوة للرواية المشهورة وهو اولى من الجمع بينهما بالتخيير
وان قاله في المعتبر لكونه فرع التكافؤ المفقود هنا لاشتهار الرواية دون الاخبار المقابلة
وساجدا بحذاء اذنيه كما في احد الصحيحين المشهورين وفي الاخر ولا تلزق كفيك بركبتيك
ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما
عن ذلك شيئا والعمل بكل منهما حسن ومتشهدا على فخذيه مبسوطة الاصابع مضمومة على
المشهور كما في الذخيرة وفي الروض تزداد الجنيد بان يشير بالسبابة في تعظيم الله عز وجل
كما نقله العامة ٥ التعقيب وهو تفعيل من العقب قال الجوهري التعقيب في الصلوة
الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسئلة وفضله عظيم وثوابه جسيم والنصوص به مستفيضة
بل متواترة منها في تفسير قوله سبحانه فاذا فرغت فانصب من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك
في الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطك ومنها من تعقب في صلوته فهو في صلوته ومنها الدعاء
بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا ومنها التعقيب افضل بلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد
وبتأدى بمطلق الدعاء المحلل لكن المنقول عنهم ع افضل ولا حصر له افضله التسبيح الزهراء ع
للنصوص منها يا عبدالله لم يعبد الله بشيء من التحميد افضل منه ومنها هو دبر كل صلوة احب الي من صلوة
الف ركعة ومن سبحها قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر الله له ويبدأ بالتكبير لما
نسب اليها ع لانها السبب في تشريعه كما في النص خاتمة في التروك اعلم انه يقطع الصلوة
ويبطلها امور منها كل ما يبطل الطهارة وينقضها من الاحداث مطلقا ولو كان صدوره سهوا على كونه

الاصحاب

بعد تقضيها

في صلوة او من غير اختيار على الاظهر الاشهر بل عن الناصرية ونهج الحق والتذكرة وامالي الصدوق
الاجماع عليه وكذا في الروض وشرح الارشاد للمقدس الاردبيلي لكن فيما اذا كانت الطهارة
المنتقضة به مائية ونفي عنه الخلاف في بيت وعن نهاية الاحكام الاجماع فيما لو صدر عن اختيار
وهو الحجة مضافا الى شرطية الطهارة في الصلوة وبطلانها بالفعل الكثير اجماعا والنصوص
المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة كما صرح به بعض الاجلة فلا يضر قصور اسانيد
جملة منها او ضعفها سيما مع اعتبار اسانيد جملة منها واعتضادها بالشهرة العظيمة الجابرة
لما عداها وهي قريبة من الاجماع بل اجماع حقيقة كما عرفته من النقلة له سيما فيما اذا كان الطهارة
المنتقضة طهارة مائية اذ المخالف فيها ليس الا المرتضى في المصباح والشيخ في ط وف حيث
قالا بالتطهير والبناء كما تفهم من عبارتهما حيث قالا ومن سبقه الحدث من بول او ريح
او غير ذلك فلاصحابنا فيه روايتان احدهما وهي الاحوط انه يبطل الصلوة وفي لفظ الاحتياط
دلالة على ذلك لكنه غير صريح فيه بل ولا ظاهر كما بينته في الشرح ويعضده تصريح الخلاف
بعد ذلك بان الرواية الاولى التي احتاط بها اولا هي المعول عليها عنده والمفتي بها
فلعل السيد كان كذلك ايضا سيما مع دعواه كالشيخ الاجماع عليها فعلى هذا لا مخالف في الطهارة
المائية ويكون الحكم فيها مجمعا عليه كما عرفته من شرحي الارشاد وغيرهما واما ما في الذخيرة
من ان دعوى الاجماع هنا وهم فلعله وهم ولو سلم ظهور خلاف الشيخ والمرتضى لمعلومية
نسبهما وعدم القدح في الاجماع بخروجهما وانما لهما من معلومي النسب عندنا بل عند العامة
الجماعة كما قرر مرارا وحيث كانت المسئلة بهذه المثابة فلا حاجة بنا الى نقل ادلة قولهما
وما اورده من المناقشات على ادلتنا مع ضعفها في حد ذاتها اجمع ونفي احتمال ورودها (ضعفها)
اخبارها مع قصور سند بعضها وضعف دلالتها مورد التقية جدا كما صرح به بعض
الاجلة فقد حكي القول بمضمونها في الناصرية وف عن الشافعي في احد قوليه ومالك وابي حنيفة
وبهذا يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة الدال جملة منها على التطهر والبناء في المتيمم خاصة
كالصحيح قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج
ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم والدال جملة اخرى منها عليهما في الحدث
قبل التشهد مطلقا كالصحيح في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل
ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث

شاء



شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ونحوه الموثقان
مضافا الى ضعف دلالة الاخبار الاولة باحتمال ان يكون المراد بالصلوة في قوله يبني على ما مضى
من صلوته هي الصلوة التي صلاها بالتيمم تامة قبل هذه الصلوة التي احدث فيها ويرجعه الى ان
هذه الصلوة قد بطلت بالحدث وانه يخرج ويتوضأ من هذا الماء الموجود ولا يعيد ما صلاها
بهذا التيمم وان كان في الوقت ويكون قوله ع في اخر الكلام التي صلى بالتيمم قرينة على هذا المعنى ومن
هنا ظهر ضعف القول بها كما عن الشيخين وغيرهما واضعف منه القول بالاخيرة لندرته وعدم
اشتهاره بين الفقهاء وان كان ظاهر الصدوق في الفقيه وبعض متاخري المتاخرين مقويا
لعموم الحكم فيها للصور في الحكم والنسيان بعد ان ادعى ظهوره من عبارة الفقيه والروايات وهو العمدية
غريب فان الحكم بالبطلان في الصورة الاولى كاد ان يكون ضروري المذهب بل الدين جدا
وقد استفاض بل تواتر نقل الاجماع عليه ايضا ومنها الالتفات عن القبلة دبرا والى الخلف بلا
خلاف فيه في الجملة للصحاح المستفيضة منها لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك
وبمعناه غيره من الاخبار ففي بعضها ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد وفي اخر
اذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا واطلاقها وان يشمل البطلان مع الالتفات
يمينا وشمالا فما دونها كما عن فخر المحققين ومال اليه بعض المتاخرين الا انه يقيد بجملة من
المعتبرة الناصة بان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان الى خلفه كما يأتي او اذا كان بكله كما في الصحيح
وفي اخرى اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وقريب منه المروي في الخصال عن مولانا
امير المؤمنين ع في حديث الاربعمائة قال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة والمبنا دون الالتفات
الفاحش ما كان الى الخلف فاشتراطه وما بمعناه يدل بمفهومه على عدم البطلان بغيره كما هو
المشهور على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وتقييد المطلقات بهذه النصوص متعين لاعتبار
اسانيد جملة منها وانجبار باقيها بالشهرة المحققة والمحكية مضافا الى التأكيد بنصوص اخر
كالصحيح عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه
او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه نجاسة او جانبيه فلا باس وان كان في مؤخره فلا يلتفت
فانه لا يصلح والخبر عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل والمروي
في عقاب الاعمال والمحاسن عن مولانا الصادق ع اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله تعالى عليه بوجهه
ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلث مرات فاذا التفت ثلث مرات اعرض عنه ونحوه المروي عن قرب

الاسناد وهي صريحة في عدم البطلان بالالتفات الى ما عدا الخلف او مطلقا خرج منه ما كان الى الخلف اجماعا
ثبوت نصا وبقي الباقي ولولا احتمال ان يكون المراد بالالتفات في الصحيح وما بعده الالتفات بالعين خاصة
وفي غيرهما الالتفات بالقلب لا الجارحة لكانت حجة لانجبار الاسانيد بالشهرة ثم ان اطلاق اكثر النصوص
كالعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة عدم الفرق في البطلان بين صورتي العمد والسهو والنسيان كما هو
صريح الغنية والتهذيبين وظاهر اطلاق الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية والامالي ويعضده
القاعدة من استلزام فوات الشرط الذي هو استقبال القبلة فوات مشروطه خلافا للمحكي عن ط
والمراسم والوسيلة والاصباح وغيرها فقيدوه بالاولى وهو خيرة جماعة من المتاخرين ومنهم
الفاضل في المنتهى قال لقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وهو كما ترى
فان غايته رفع المؤاخذة لا الصحة نعم ربما يعضده اطلاق جملة من النصوص الواردة في المامور
المسبوق بركعة انه يعيدها بعد ما فرغ الامام وخرج هو مع الناس وهي ظاهرة في وقوع
الالتفات وبالجملة في بعضها رجل صلى الفجر ركعة ثم ذهب وجاء بعد ما اصبح وذكر انه صلى
قال يضيف اليها ركعة لكن في جملة من النصوص ما يقيد ذلك بعدم الالتفات منها في رجل دخل مع
الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد
ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل
الصلوة استقبالا وفي اخر ان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة
واعلم ان هذا كله اذا كان الالتفات بالوجه خاصة واما اذا كان بجميع البدن فله شقوق مضى
احكامها في مباحث القبلة ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في البطلان بالالتفات
الى الوراء بين الفريضة والنافلة لكن في جملة من النصوص الفرق بينهما بتخصيص الحكم بالاولى دون
الثانية ففي الخبر المروي عن قرب الاسناد وكتاب مسائل علي بن جعفر عنه عن اخيه ع عن الرجل
يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع
صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ونحوه المروي في مستطرفات
السرائر عن جامع البزنطي عن مولانا الرضا ع بزيادة قوله ولكن لا يعود وفي جملة من الصحاح
ايماء اليه منها اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا
وقريب منه الصحيح المعلل مضر الالتفات بان الله عز وجل يقول لنبيه ص في الفريضة فول وجهك
شطر المسجد الحرام الاية فلا يبعد المصير اليه ولكن لم اجد مصرحا به ومنها الكلام اي التكلم بحرفين

فصاعد



فصاعدا عمدا بما ليس بدعاء ولا ذكر ولا قرآن مطلقا ولو كان مهملا لوضع له لغة كما عن شمس العلوم
ونجم الائمة والجزري من ان في صلوته فقد تكلم اجماعا في الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة
وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة تقدم الى بعضها الاشارة واطلاقه كغيره وان شمل
صورتي السهو والنسيان عن كونه في الصلوة وظن الخروج منها الا انهما خرجتا عنه بالصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من
صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه ونحوه اخر ونحوه ومنها في الرجل صلى ركعتين فقال يتم ما بقي
من صلوته ولا شيء عليه وفي كلام جماعة الاجماع عليه في الصورة الاولى وهو حجة اخرى فيها
مؤيدة بعد الاصل والنصوص بعدم الخلاف فيها ولا في الثانية الا من الشيخ في النهاية وبعض
من تبعه كالحلبي وغيره فابطل الصلوة فيها ولعله للاطلاق المقيد بما عرفته ان لم نقل له
لمثلها وان ادى تبادر العمد منه كما قيل ارتفع الاشكال من اصله ولا احتياج الى تقييده بالكلمة
وفي الحرف الواحد المفهم كق وان كان بدونها هاء السكت لحنا والحرف بعده مدة اي مد صوت
لا يودي الى حرف اخر وكلام المكره عليه نظر اما الاولى فمن الخلاف في دخوله في الكلام لغة كما
عن شمس العلوم واختاره وضع له نجم الائمة كما قيل وعن نهاية الاحكام انه من اشتماله على مقصود الكلام
والاعراض به عن الصلوة ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينبغي ان يسكت
عليه بالهاء وعن التذكرة انه من حصول الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق
بحرفين على عدم الابطال به عند القطع بخروجه عن الكلام وفي المنتهى ان الوجه الابطال
لوجود مسمى الكلام فيه وفيه الاجماع على عدم ابطال غير المفهم من الحرف الواحد كما هو الظاهر
لانه لا يسمى كلاما وعن التذكرة نفي الخلاف فيه واما الثاني فمع التردد فان الحركات المشبعة
انما تكون الفا او واوا او ياء ولعله المراد بما عن التذكرة ونهاية الاحكام من انه نشا من قوله
الذي من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن انه اما الف او واو او ياء واما الثالث ففي عموم النصوص
والفتاوى وهو الاقوى كما عن التذكرة ونهاية الاحكام وهو فتوى التحرير ومن الاصل ورفع
ما استكرهوا عليه وحصر وجوب الاعادة في الخمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود
وتبادر الاختيار من الاطلاق وفي الايضاح المراد حصول الاكراه مع اتساع الوقت فلا ثم نعم
الضيق يضطر الى فعله موديا لما عليه وفيه انه مع السعة ايضا كذلك خصوصا اذا طرأ الاكراه في
الصلوة ولا دليل على ان الضيق شرط في الاضطرار ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت وكذا القهقهة

بطلها عمدا لا سهوا اجماعا على الظاهر المصرح به فيهما في كلام جماعة والمعتبرة بالاولى مع ما لك مستفيضة
منها الصحيح القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة ونحوه الموثق ومنع بزيادة ان النبي صلى الله عليه وسلم
يقطع الصلوة كما هو ظاهر مقابلتها له في النصوص ويقتضيه ما في المفصل والمصادر للزوزني والبيهقي
من انها الضحك بصوت او الضحك المشتمل على المد والترجيع كما في العين وابن المظفر
وقريب منها ما في المجمل والمقاييس من انها الاغراب في الضحك وعن شمس العلوم من انها المبالغة
فيه وعن الديوان والصحاح من انها ان يقول قه قه وعن الاساس فهو الضاحك اذا قال
في ضحكه قه فاذا كرره كذا في القاموس قيل قهقهة اشكال والعرف تباعد الثاني والقابلة تقتضي
التجوز بادخال ما لا مد فيه من الضحك في القهقهة او التبسم ولا ينبغي الا وله وكلام بعض اهل
اللغة وان اقتضاه الا انه معارض بكلام الاكثر منهم المعتقد بما عرفت من العرف فلعله الارجح
لكن ظاهر الروض كون الاول مراد الاصحاب والاحتياط لا يترك وان غلب الضحك فقهقه
اضطرارا بطلت الصلوة كما عن نهاية الاحكام والذكرى والتذكرة وظاهرها قيل الاجماع
عليه لعموم النصوص قيل خلافا للمنتهى فعفى وجالسهم والعمل على اعتماد وكذا الفعل الكثير الخارج
عن الصلوة يبطلها عمدا لا سهوا بلا خلاف حتى في الثاني ان لم يمح صورة الصلوة به بل قيل ظاهر الاصحاب
عدم البطلان فيه مطلقا وظاهر دعوى الاجماع فيه كالتذكرة والذكرى وهو الحجة فيه كالاجماعات
المستفيضة النقل في الاول مضافا فيه الى اطلاق المستفيضة كالمروي في قرب الاسناد في الكشف
في الصلوة انه عمل في الصلوة وليس في الصلوة عمل والموثق الناهي عن قتل الحية بعد ان يكون بينه
وبينها اكثر من خطوة والخبر الناهي عن الايماء في الصلوة والمروي في قرب الاسناد عن الرجل
يعرض له فرج او لحيته وهو في صلوته او ما عليه فعل ذلك متعمدا قال ان كان ناسيا
فلا باس وان كان متعمدا فلا يصلح لكنها مطلقة شاملة لصور العمد والسهو والكثرة والقلة
الا الاخير فيفصل بين الصورتين الاولتين مع ان الصلوة غير فاسدة في الثانية منهما اجماعا
كما مضى وكذا في الثانية من الاخير بناء على الظاهر المصرح به في المنتهى ومع ذلك معارضة بالصحاح
المستفيضة وغيرها المجوزة لقتل البرغوث والحية والعقرب والبقة والقمل والذباب كما في الصحاح
وغيرها ولطم الجارية والمادة اليه كما في الصحيح وعد الرجل صلوته بخاتمه وعصى باخذه بيده كما فيه
وفي المنتهى دعوى الاجماع عليه وتسوية الحصى في السجود بين السجدتين كما في الموثق وضرب الحائط
للايقاظ الغلام كما في الصحيح ومسح الرجل جبهته في الصلوة اذا لصق بها تراب كما في الموثق ونحو ذلك

عن الظاهر المصرح به في كلام الاصحاب ويدل على ذلك انه لا نقض الوضوء بالقهقهة ومنع في النصوص بالاضافة الى القهقهة فلا يضر ما لم يكن القهقهة عن سهو او عن ضرر على القول وهو الاحوط بالقهقهة مطلق الضحك الا التبسم عج

من الافعال



من الافعال التي تضمنتها الاخبار الكثيرة التي تبلغ هي مع ما تقدمها التواتر ومع ذلك يعرف بجانب الاصحاب
وان اختلفوا في الاقتصار على مواردها كما عن المعتبر ونهاية الاحكام او الحاق ما يضاهيها بها كما يميل اليه
بعض الاصحاب حيث قال بعد نقل جملة من هذه الاخبار ففي النظر اليها يظهر قلة وجود الفعل
الكثير المبطل وعدم مدخلية الكثرة وان بعض الاصحاب في هذه المسئلة لا يخلو عن شيء مثل هل يشترط
في الكثرة التوالي ام لا وان المرجع في القلة والكثرة الى العادة وانه لا عبرة بالعدد فقد يكون الكثير
قليلا كحركة الاصابع والقليل كثيرا كالطفرة الفاحشة انتهى وهو حسن مع ان ما ذكروه من الرجوع
في تحقيق القلة والكثرة الى العادة منظور فيه او لا بما ذكره بعض الاصحاب من ان ذلك يتجه
ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك فاني لم اطلع على نص يتضمن ان الفعل الكثير مبطل ولا
ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فاذن مستند الحكم هو الاجماع فيجب اناطة
الحكم بمورد الاتفاق فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه فعله كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه
ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة
بتركه يحتاج الى دليل بناء على ان الصلوة اسم للاركان مطلقا فيكون هذه الامور خارجة عن
حقيقتها ويحتمل البطلان لتوقف البرائة اليقينية من التكليف الثابت عليه وثانيا بان
العادة المحكوم بالرجوع اليها في ضبط الكثرة ان كان المراد بها ما يرادف العرف العام ففساده
واضح وان كان المراد بها عرف المتشرعة فهو فرع ثبوته وهو في حيز المنع لو اريد بهم العلماء خاصة
لاختلافهم في الكثير المبطل فبعض يبطل به ولا يبطل به الاخر ومعه لا يحصل الحقيقة التي هي المرجع وكذا
لو اريد بهم العوام مع انهم ليسوا المرجع في شيء نعم هذا حسن فيما اتفق الكل على كونه كثيرا كالاكل والشرب
والوثبة العظيمة والخياطة والحياكة ونحوها بما تشهد له بفساد الصلوة به البديهة ومعلوم ان
الفعل الكثير المستدل لبطلان الصلوة به عمدا بهذا الدليل اعم منه ومع ذلك بحيث اتفقوا بكون
المناط في البطلان هو الاجماع حقيقة كما يرى لبعض الاصحاب وما عداه يكون الوجه فيه ما ذكره
وان كان الوجه الاخير الذي احتمله احوط والبكاء لامور الدنيا يبطلها عمدا بلا خلاف نعتد به
بل ظاهرهم الاجماع عليه كما عن ظاهر التذكرة للخبر ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال
في الصلوة وان كان ذكر ميتا له فصلوته فاسدة وضعف سنده وقصوره عن افادة تمام المدعى
مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة المؤيد بقرينة المقابلة الظاهرة في ان ذكر خصوص
البكاء على الميت انما هو لمجرد التمثيل والا لجعل مقابلة مطلق البكاء على غيره لا البكاء على خصوص ذكر الجنة

والنار وفي السهو قولان من اطلاق النص واحتمال اختصاصه بحكم التبادر بصورة العمد كما في نظائر مضافا الى الاصل وحديث رفع القلم وحصر وجوب الاعادة في الخمسة وهذا خيرة الحلبيين وابن حمزة وظاهر العبارة هنا فالمحكي عن ط والمهذب والاصباح والاول وهو احوط ثم ان اطلاق النص يقتضي عدم الفرق في البكاء بين انواعه حتى ما خلا من صوت ونحيب وربما خص بما اشتمل عليهما اقتصارا على المتفق عليه وهو حسن ان انحصر الدليل في الاتفاق مع ان النص دليل آخر الا ان يضعف لا لضعفه باشتماله على لفظ البكاء ولا يدرى ابمد وفيه فيختص ام مقصور فيعم وفيه ان لفظ البكاء المحتمل للامرين انما هو في كلام الراوي فاما لفظ الامام عليه السلام في الذيل هو المعتبر فانما هو يبكي بصيغة الفعل المطلق الشامل للامرين فتم هذا مع ان الفرق بين الامرين امر لغوي لا اظن العرف يعتبره وهو مقدم على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة كما قرر في محله وفي بطلان الصلاة بالتكفير المعبر عنه لاصحاب بوضع اليمين على الشمال مطلقا وبالعكس ايضا على ما ذكره جماعة منهم ونظهر من بعض الروايات وان كان ظاهر الصحيح انه الاول خاصة او كراهته قولان الا ان اظهرهما واشهرهما الابطال بل عليه عامة المتاخرين وفي الانتصار وح وعن الامالي والغنية الاجماع عليه والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح قلت الرجل يضع يده في الصلاة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل وفي الصحيح وغيره ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس وفي جملة من النصوص المتقدم بعضها المروية من قرب الاسناد وغيره ان وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل وفي المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال اذا كنت قائما في الصلاة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولكن ارسلهما ارسالا فانه احرى ان لا تشتغل نفسك عن الصلاة وهو صريح فيما ذكره الجماعة وهو ظاهر كل من استدل على المنع بكونه فعل كثير ونحو كالمرتضى وغيره ولا باس به وان تردد فيه في المنتهى لضعفه بدعوى الاجماع على خلافه المعتضدة بصريح الرواية وظاهر ما تقدمها بل صريحها من حيث التعليل المشترك بينه وبين المحكي به وهذه النصوص كبعض الاجماعات المنقولة وان لم يصرح فيها بالابطال لكن بعد ثبوت التحريم منها يقتضي النهي الذي هو حقيقة فيه يثبت هو ايضا بالقاعدة المتقدمة في بحث الثامن في الصلاة وبالاجماع المركب المصرح به في كلام جماعة كالمحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني فالقول بالتحريم دون البطلان كما في ك ضعيف والقول الثاني للحلبي والاسكافي ولا دليل عليه سوى الاصل واشعار

من انسحاب الحكم في وضع الشمال على اليمين ايضا وظاهر الشيخ دعوى الاجماع عليه ح

بعض

١٠٣

بعض الاخبار المعتبرة به من حيث عد النهي عنه فيها في جملة من المكروهات المتفق عليها ويضعفان بما مر فان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل والاشعار لا يعارض الظاهر فضلا عن الصريح نعم في المروي عن تفسير العياشي قلت له ايضع الرجل يده على ذراعه في الصلاة قال لا باس الخبر لكنه قاصر عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة مع انه محتمل للورود مورد التقية وهل يختص الحكم بحالة العمد بعمدها او غيرها وجهان مضيا في نظائر المسئلة وظاهر الاكثر هنا الاول وبه صرح جماعة ثم ان الحكم تحريما او كراهة يختص بحالة الاختيار فلو اضطر اليه لتقية ونحوها جاز بل ربما وجب قولا واحدا ويحرم قطع الصلاة بلا خلاف فعلى الظاهر المصرح به في عبائر جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه كما صرح جملة منهم في جملة من المنافيات المتقدمة كالشهيد في الذكرى في الكلام والحدث في الاثناء وتعمد القهقهة وهو الحجة مضافا الى الاية الكريمة لا تبطلوا اعمالكم والنهي للتحريم خرج منه ما اخرجه الدليل وبقي الباقي والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل والعام المخصص حجة في الباقي والمنع بان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم اذ لا معنى لكونه تحريمها التكبير الا تحريم ما كان محللا قبله به وتحليله بالتسليم بعده وفي الصحيح عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال اذا احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلاة فليصبر والامر بالصبر حقيقة في الوجوب ولولا حرمة القطع لما وجب وفي اخرين لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك وهو اظهر دلالة على حرمة الافساد كلية حيث علل به تحريم الالتفات وفي اخر اذا كنت في صلاة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع غلامك واقتل الحية وهو بمفهومه دال على الحكم المزبور وبمنطوقه على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من الجواز في صورة خوف الضرر بتركه القطع المشار اليها بقوله الا لخوف ضرر كفوات غريم او تردي طفل او نحو ذلك مضافا الى الموثق الوارد فيها من الرجل يكون قائما في صلاة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يخاف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلاته ويحرز متاعه ثم يستقبل القبلة قلت فيكون في صلاة الفريضة فتفلت عليه دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس يقطع صلاته ويتحرز ويعود الى صلاته وفي القوي رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت

لنفسد الشيء قال فلينصرف ولنحرز ما نحو فمنه ويبني على صلاته ما لم يتكلم وهو ظاهر في الجواز
لكنه مع البناء دون القطع والاستثناء من المنع يقتضي ثبوت الجواز المطلق الجامع
للوجوب والاستحباب والكراهة والاباحة ولذا قسمه اليها الشهيدان وغيرهما فمنه الواجب
لحفظ النفس والمال المحرمين حيث يتعين عليه ويستحب لاستدراك الاذان والاقامة
وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة والايتمام بامام الاصل ويباح لاحراز المال
اليسير الذي لا يتضرر بفواته وقتل الحية التي لا يظن اذاها ويكره لاحراز المال اليسير
الذي لا يبالي بفواته قاله في الذكرى واحتمل التحريم وقال اذا اراد القطع فالاجود التحلل
بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم ولو ضاق الحال عنه سقط فان لم يأت به وفعل منافيا
اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به كيف في الصلاة
التامة وهل الحكم بتحريم القطع يختص بالفريضة ام يعمها والنافلة ظاهر اطلاق العبارة
كغيرها من اكثر الفتاوى والادلة الثاني خلافا للقواعد وشيخنا الشهيد وغيرهما فالاول
لمفهوم بعض الصحاح المتقدمة وخصوصها مر من المعتبرة في بحث الالتفات عن القبلة وهو غير بعيد
لا عتبارها هذه الادلة فتصلح ان تكون للاطلاقات مقيدة لم يكره لشبهة الخلاف الناشئ من
الاطلاق وقيل القايل الشيخ في يه وط وق يقطعها الاكل والشرب ولا ريب فيه اذا بلغا
الكثرة بل على البطلان حج الاجماع في كلام جماعة كما لا ريب في الهدم ويشكل مع القلة لعدم دليل
على البطلان بهما يعتد به عدا دعوى الاجماع عليه في ق على البطلان بهما بقول مطلق وفي
انصرافه الى القليل منهما نظر لاختصاصه بحكم التبادر بالكثير مع ان في المنتهى الاجماع على
عدم البطلان بابتلاع نحو ما بين الاسنان ووضع سكرة في فيه تذوب وتسوغ مع
الريق وفي الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وفي فيه الخرز واللؤلؤ قال ان كان يمنعه من
قراءته فلا وان كان لا يمنعه فلا باس وهو ظاهر في عدم البطلان مضافا الى الاصل
ونحوه النصوص المجوزة لكثير من الافعال المتقدمة في بحث فعل الكثير من نحو ارضاع
الطفل واحتضانه وقتل الحية والعقرب ونحو ذلك فالاجود وفاقا لجماعة من المتاخرين
عدم البطلان بالقليل واختصاصه بالكثير ولا فرق في القطع بهما في الجملة او مطلقا بين الفريضة
والنافلة الا في الموثق الوتر لمريد الصوم ولحقه عطش وكان الماء امامه بعيدا عنه بخطوتين
او ثلثة يجوز له المشي الى الماء في النص وهذا الاستثناء بهذه القيود مجمع عليه كما في التنقيح وظاهر





عدم الفرق بين القليل والكثير مع ان في المنتهى الاقرب اعتبار القلة وفي لف ان الرخصة اما في
القليل او في الدعاء بعد الوتر اقول وعليه لا معنى للاستثناء لاشتراك مطلق النافلة بل الفريضة
ايضا في جواز القليل من الاكل والشرب بل مطلق الافعال فيها على القول بالمنع عنهما فيها مطلقا
ولم اجد قائلا صريحا به ولا ظاهرا لانصراف الاطلاق في كلام الشيخ الذي هو الاصل في هذا
القول الى الكثير المتفق على البطلان به كما مضى نعم كل من عطفها على الفعل الكثير ظاهره كونهما مبطلين
عنده مطلقا فيصح الاستثناء على هذا مطلقا ولو قيد الشرب في المستثنى بالقليل لكنه خلاف
ظاهر النص والاكثر وفي جواز استثناء مطلق النافلة مع القيود المزبورة او مطلقا كالوتر
به وبها اشكال والاصل يقتضي العدم كما هو ظاهر الاكثر ويحتمل الجواز لتخلف حكم النافلة
عن الفريضة في مواضع عديدة مع ورود النص بان النافلة ليست كالفريضة وفي ق ورود
اباحة الشرب في النافلة وظاهره المصير الى هذا الاحتمال وورود نص به وان احتمل ان
يريد به النصوص في هذا النص خاصة من غير تعميم لغيره ولا ريب ان الاحوط العدم
وفي جواز الصلوة والشعر معقوص قولان اشبههما الكراهة وفاقا للمفيد والحلي والديلمي
والحلبي وعامة المتاخرين للاصل وضعف دليل المانع وهو الشيخ في النهاية وط وق مدعيا
فيه الاجماع ومستندا الى الخبر في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته
وفي السند ضعف وفي الاجماع وهن بندرة القايل به بل عدمه الا من نذر فلا يصلح الدليل
المعتضد بفتوى الاكثر بل الكل الا النادر وان تبعه الشهيد ره في الذكرى لشبهة نقل الاجماع
وللاحتياط في الاول ما مر وفي الثاني انه مرجوح بالنسبة الى المعارض مع ان في التمسك
به للوجوب اشكال ليس هنا محل ذكره والحكم تحريما او كراهة مختص بالرجل دون المراة
اجماعا كما صرح به جماعة ولكن لعل العبارات كالمتن مطلقة والعقص هو جمع الشعر في وسط
الراس وشده كما عن المعتبر والمنتهى لنذكر وغيرهما من كتب الجماعة قيل ويقرب منه قول
الفارابي والمطرزي في كتابيه انه جمعه على الراس قال المطرزي وقيل هو ليه وادخال اطرافه
في اصوله قلت هو قول ابن فارس في المقاييس قال المطرزي وعن ابن دريد عقصت
شعرها شدته في قفاها ولم تجمعه شديدا وفي العين العقص اخذك خصله
من شعر فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها ونحوه المحيط والاساس والمحيط
وان خلا عن الارسال ويقرب منه ما في الغابق انه الفتل وما في الصحاح انه ضفره وليه

على الراس وهو الحكي في تهذيب اللغة والغريبين عن ابي عبد الله ع الا انه قال ضرب من الضفر
وهو لبخ على الراس وفي المنتهى وقد قيل انما المراد بذلك ان المرامستلكد ضفر الشعر وجعله كالكبة
في مقدم الراس على الجبهة وعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقا لانه يمنع من السجود انتهى وحكى
المطرزي قولا انه وصل الشعر بشعر الغير ويكره الالتفات بالبصر او الوجه يمينا وشمالا
ففي الخبر انه لا صلوة لملتفت وحمل على نفي الكمال جمعا كما مضى وفي اخر عنه صلوات الله
وسلامه عليه اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان يحول الله تع وجهه وجه
حمار والمراد تحويل وجه قلبه كوجه قلب الحمار في عدم اطلاعه على الامور العلوية وعدم
اكرامه بالكمالات العلية والتثائب بالهمزة يقال تثائبت ولا يقال تثاوبت قاله الجوهري
والتمطي وهو مد اليدين ففي الخبر انهما من الشيطان وفي النهاية الاثيرية انما جعلهما من
الشيطان كراهية له لانه انما يكون مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله الى الكسل
والنوم واضافته الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها واراد به
التحذير من السبب الذي يتولد وهو التوسع في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات
فيشتغل عن الخيرات والعبث بشئ من اعضائه فقد راى النبي صلى الله عليه وآله رجلا يعبث في الصلوة
فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه وفي بعض النصوص انه يقطع الصلوة وحمل عليها
اذا بلغ الكثرة المبطلة جمعا ونفخ موضع السجود والتنخم والبصاق وخصوصا الى
القبلة واليمين وبين يديه وفرقعة الاصابع ونقضها لتصوت والانين بحرف واحد
ما صله قول اوه عند التوجع والشكاية والمراد به هنا النطق به على وجه لا يظهر منه حرفان
ومدافعة الاخبثين البول والغائط ولا خلاف في شئ من ذلك عدا الالتفات نقل بتحريمه
وهو ضعيف والنصوص بالجميع مستفيضة ففي الصحيح اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال
على صلاتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك
ولا تحدث نفسك ولا تتثائب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا
تحتفز وتفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك
فان ذلك كله نقصان من الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا
متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله تع نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى
يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى ولا يذكرون

الله



الله تع الا قليلا وفي اخر لا صلوة لحاقن ولا لحاقب وهو بمنزلة من هو في ثيابه والمراد نفي الفضيلة
للاجماع على الصحة ويستفاد من الاول كراهة فعل ما يشعر بترك الخشوع والاقبال الى الصلوة مط
كما عليه الاصحاب ويستفاد من نصوص اخر ايضا وفيها الصحاح وغيرها ومنها يظهر وجه كراهة لبس
الخف حال كونه ضيقا لما فيه من سلب الخشوع والمنع من التمكن من السجود ويجوز للمصلي تسميت
العاطس وهو الدعاء له عند العطاس بنحو قوله يرحمك الله اذا كان مؤمنا بلا خلاف في الاول
المعنى فقد تردد فيه ولا وجه له بعد ثبوت كونه دعاء بنص جماعة من اهل اللغة فيشمله عموم
ما دل على جوازه في الصلوة كما ياتي مضافا الى عموم ما دل على جواز التسمية بل استحبابه مط مع انه
رجع عنه بعده الى الجواز كما عليه الاصحاب وجعله مقتضى المذهب ثم روت العامة عن معوية
بن حكيم انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله فعطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني
القوم بابصارهم فقلت ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون على افخاذهم فعلمت انهم يسكتوني
فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها كلام الناس انما هي التكبير وقراءة
القران وفيه مع ضعف سنده عدم وضوح دلالته باحتمال رجوع الانكار فيه على قوله الثاني
على انكارهم كما بينته في الشرح وهل يجب على العاطس الرد قيل لا الظهر لا لانه لا يسمى تحية وفيه
نظر مع انه روى الصدوق في اخر كتاب الخصال في حديث طويل عن ابي جعفر ع
عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله وهو يقول يغفر
الله لكم ويرحمكم قال الله عز وجل اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ولا
يجوز بل يستحب التسميت يجوز له اذا عطس ان يحمد الله تع ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وان يفعل ذلك اذا
عطس غيره للعمومات وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت ع ويجوز له رد السلم ايض على المسلم
باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وهو الحجة بعد العمومات من الكتاب والسنة مضافا
الى خصوص المعتبرة منها الصحيح دخلت على ابي جعفر ع وهو في الصلوة فقلت السلم عليك فقال السلام عليك
كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلم وهو في الصلوة نعم مثل ما قيل له والموثق عن الرجل
يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلم ويستفاد منه وجوب
كون الرد بمثل قوله سلام عليكم والملاقة كالعبارة يشملها اذا سلم به ام بغيره من صيغ السلم الاربع
المشهورة وهو مشكل بل ضعيف لتصريح الصحيح المتقدمة بخلافه مع اعتضاده بالعمومات مضافا
الى الاصل ويستفاد منها وجوب كون الرد بالمثل كما هو المشهور بين الاصحاب وهو حجة اخرى لتصحيح الصحيح

وفي ظم المدارك وغيره وصرح المقتضي والخلاف عليه اجماع الاصحاب صح

المعتضد بالموثق السابق ولو في الجلة ولولا دلالة على تعيين الصيغة المذكورة للرد لكان كالصحيح
مجزيا مع احتمال ان يقال في توجيه تعيينه اياها غلبة حصول السلم بها وندرة السلم بعليكم السلم
بل عدمه وفي بعض الاخبار انه تحية الاموات وعلى هذا فالامر فيه بالصيغة المزبورة انما هو لمنافات
المائلة ويشير الى هذا التوجيه كلام الشيخ في ف كما لا يخفى على من راجعه وتدبره خلافا
للحلي والفاضل في لف فجوز الرد بالمخالف ولو بقوله عليكم السلم خصوصا مع تسليم المسلم به
لعموم الاية واستضعافا للرواية بناء على انها من الاحاد وفيه انها من الاحاد المعمول بها فيتعين
العمل وتخصيص العموم بها ثم ليس في العبارة ككثير الاجزاء الرد دون وجوبه وتنبيها لوجوب
صرح الفاضل وجماعة ومنهم الشهيد في ت قال والظاهر ان الاصحاب انما لم ينبهوا عليه لان وجوب
الوجوب معلوما من القواعد الشرعية انتهى وهو حسن ويجب اسماع الرد تحقيقا او تقديرا كما
في غير الصلوة على الاشهر الاقوى بل لا يعلم خلافا فيه وخلافا للصحيح والموثق الدالين على الامر
باخفائه كما في الاول او على الاتيان به فيما بينه وبين نفسه كما في الثاني على التقية كما بينته
في الشرح مع جملة ما يتعلق بالمقام وسابقه من ابحاث شريفة ومسائل مهمة يضيق عن نشرها
هذه التعليقة ويجوز له الدعاء في احوال الصلوة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا ومتشهدا
مجانا بالعربية وان كان غير ماثور اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات وللمعتبرة المستفيضة
التي كادت تبلغ التواتر ففي الصحيح عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم وهل
يجوز بغير العربية قيل نعم وقيل لا ولعله الاقوى اختصارا في الكلام المنهي عنه في الصلوة على المتيقن
حصول الرخصة فيه منه نصا وفتوى وليس الا العربية ومنه يظهر وجه اشتراط كون الدعاء
بالمباح دينا ودنيا دون المحرم مع انه متفق عليه ظاهرا فلو دعا به بطل الصلوة بلا
خلاف اجده وعن التذكرة الاجماع عليه وان اختلفوا في اطلاق الحكم او تقييده بصورة العلم
بالتحريم المدعو به فالاول صريح الاول لعموم الدليل والجهل ليس بعذر مطلقا خصوصا في الصحة والبطلان
وتنظر فيه شيخنا في ض فقال من عدم وصفه بالنهي وتفريطه بترك التعلم ثم حكى عن الذكرى
ترجيح الصحة قال وقطع المصنف بعدم عذره ثم قال ولا يعذر جاهل كون الحرام مبطلا لتكليفه
بترك الحرام وجهله بتقصيره وكذا الكلام في ساير منافيات الصلوة لا يخرجها الجهل بالحكم
عن المنافيات انتهى اقول وظاهره الفرق بين الجهل بكون الحرام مبطلا فلا يعذر وبالجهل بحرمة
المدعو به ففيه نظر وسؤال وجه الفرق متجه فتدبر الثاني

في بيان بقية الصلوات المعدودة

في المقدمة



في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب وهي قسمان واجبة ومندوبة فالواجبات وهي كثيرة منها
صلوة الجمعة وهي اذا اجتمعت فيه شرايطها الاتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة وهي ركعتان
كالصبح يسقط معها الظهر بالنص والاجماع ووقتها ما بين الزوال الشمس حتى يصير ظل كل شيء مثله
على المشهور بين الاصحاب خلافا للمحكي في ف عن المرتضى في اوله فجوز فعلها عند قيام الشمس وهو
شاذ بل في ف والروض وعن المحقق الثاني على خلافه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة وسياتي الى جملة منها الاشارة هذا مع ان الحلي قال بعد نقل نسبة
الشيخ هذا القول الى المرتضى ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد
موافق للمشهور من عدم جواز ايقاعهما قبل تحقق الزوال وهو كما ترى صريح في موافقة السيد للاصحاب
فله خلاف ولا اشكال هنا وانما الاشكال هنا في التحديد بالمثل فانه وان كان مشهورا
بل عن المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا انه مستند من النص غير واضح بل ظاهر النصوص المعتبرة
المستفيضة خلافه وهو التحديد بما دونه وان عند الزوال وانه من الامور المضيقة كما
في الصحاح وغيرها منها ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة
مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الا صلوة الجمعة وقت الظهر في ساير الايام ونحوه
غيره وفي اخر فان وقتها حين تزول الشمس وحكى القول بمضمونها عن جماعة من الفقهاء كابن
زهرة والحلبي وابن حمزة والجعفي وان اختلفت عباراتهم في التادية فقيل نص الاولان على
فواتها اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين والركعتين والثاني على وجوب ان يخطب
قبل الزوال ليوقع الصلوة اوله والثالث على ان وقتها ساعة من النهار وقيل ونحوه ابن حمزة
ويحتمل عبارة المهذب والاصباح والمقنعة فان فيها ان وقت صلوة الظهر يوم الجمعة حين تزول
الشمس لما جاء عنهم عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب في الفيء الاول فاذا زالت نزل عليه جبرئيل عليه السلام فقال
يا محمد قد زالت الشمس فصل بالناس فلا يلبث ان يصلي بالناس وفي الاولين ان الامام ياخذ
في الخطبة قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت فاذا زالت صلى ولا ينافي قولهم اخبار التحديد
بالساعة وان ضعف بها جماعة لاجمال الساعة فيها واحتمالها الساعة التي تقع فيها الصلوة
وحدها او مع الخطبة مع قصور اسانيدها بل صحتها ضعفها فلا يمكن المصير بها الى ما عليه الجعفي
ان اراد من الساعة ما يتوهم منها وتعضد مختارهم ما يقال من اجماع المسلمين على المبادرة بها حين
الزوال وهو دليل التضييق والا لوقع التاخير احيانا وبه يعارض اجماع المنتهى مع عدم صراحته

الاصل فان صلوة الجمعة من الامر الضيق
انّما لها وقت واحد حين تزول
الشمس ووقت العصر يوم الجمعة
صح

في دعواه وفهمه بعض هؤلاء الاعاظم من القدماء على خلافه مع انه لم يحكي القول به منهم الا عن ظاهر
ط فتم وللحلي قول بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر لتحقق البدلية واصالة البقاء واختاره
الشهيد في جملة من كتبه وهو ضعيف في الغاية فان فيه اطراحا للادلة المتقدمة وسيما الاخبار
منها وتخصيص بها اصالة البقاء وقاعدة البدلية ان سلمنا والا فلا تخلوان عن مناقشة سيما الاخيرة
فانها فرع وجود لفظ دال عليها او على المنزلة في النصوص ولم اجدها ما يشير اليها بالكلية نعم
ربما اشعر بعض النصوص بان بناء الضيق على الفضيلة ففي الصحيح عن وقت الظهر فقال بعد الزوال
بقدم او نحو ذلك الا يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس وروى الشيخ في المصباح
عن محمد بن مسلم قال سئلت اباعبد الله ع عن صلاة الجمعة فقال وقتها اذا زالت الشمس فصل ركعتين
قبل الفريضة وان ابطات حتى يدخل الوقت هنيئة فابدء بالفريضة ودع الركعتين حتى تصليهما
بعد الفريضة وفي الصحيح كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك فتدبر وبا
الجملة المسئلة محل اشكال ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المبادرة الى فعلها عند تحقق الزوال
وتسقط الجمعة بالفوات وتقضى ظهرا اجماعا على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة وللمعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصليها ركعتين فان فاتته الصلاة
فلم يدركها فليصل اربعا وفي آخر فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وفي ثالث من ادرك
ركعة فقد ادرك الجمعة ويستفاد منه حصول الفوات بعدم ادراك ركعة كما عليه الفاضلان
وجماعة ويعضده عموم ما تقدم من ادرك ركعة من الوقت فكانما ادرك الوقت كله
خلافا للمحكي عن الشيخ وجماعة فما لم يتلبس بالتكبير ومعه فلا فوت لاستصحاب الصحة وحرمة
ابطال العمل في الشريعة وهما بعد تسليمهما اجتهاد في مقابلة المعتبرة المعتضدة بالاتفاق على العمل [margin: تسليمهما]
بها فيما عدا الجمعة والمراد بالقضاء في العبارة مطلق الاداء الشامل للاداء والقضاء بالمعنى
المصطلح فلا يرد ان القضاء تابع لاصله والجمعة ركعتان فكيف تقضى اربعا ولو لم يدرك
الماموم الخطبتين اجزأته الصلاة وكذا لو ادرك مع الامام الركوع خاصة ولو في الركعة
الثانية باجماعنا الظاهر المصرح به في كثير من العباير وللمعتبرة المستفيضة المتقدم الى جملة
منها الاشارة ومنها الصحيح اذا ادرك الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها
ركعة اخرى ونحوه الخبر وفي آخر اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة فان فاتته فليصل
اربعا واما الصحيح الجمعة لا تكون الا لمن ادرك الخطبتين فمع شذوذه يحتمل الحمل على التقية لكونه

مذهب



مذهب جماعة من العامة وان وافقنا اكثرهم او على ان المراد نفي حقيقة الجمعة فان حقيقتها ركعتان مع
ما ناب عن الاخيرتين فمن لم يدركها لم يدرك الجمعة حقيقة وان اجزأه ما ادركه وهو معنى ما مضى من المعتبرة
وحمله الشيخ على نفي الكمال والفضيلة ويدرك الجمعة ايضا بادراك الامام راكعا على الاشهر الاظهر بل عليه عامة
من تاخر وفي الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ان ادراك الركعة مع الامام موجب لادراك
الجمعة كما مر في المعتبرة وهو يحصل بادراك الامام راكعا كما في الصحاح الصراح المستفيضة منها اذا ادركت
الامام وهو قد ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة وان رفع راسه قبل ان تركع
فقد فاتتك الركعة خلافا للمحكي عن المقنعة والنهاية والقاضي فاشترطوا في ادراكها ادراك
تكبيرة الركوع للصحيح ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي
لفظ اخر لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي ثالث انما ادركت التكبير قبل ان
يركع فقد ادركت الصلاة وهو مع قصوره عن المقاومة لما سبق غير صريح لاحتمال الحمل على
الكراهة وهو اولى من حمل تلك على التقية كما اتفق لبعض الاجلة معتذرا بموافقتها العامة لرجحانها
على هذا الصحيح لاستفاضته والصراحة والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان
اجماع في الحقيقة كما عرفت من ف وقريب منه السرائر والتذكرة حيث نسباه الى ما في الفقهاء عدا الشيخ [margin: نسباه]
كما في الاول والى المتاخرين كافة كما في الثاني وزاد الاول فادعى تواتر الاخبار ويخص بجانب مع
الصحيح الاخر الوارد في المقام اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت وان ادركته
بعدما ركع فهي اربع بمنزلة الظهر مع احتماله للحمل على ان المراد بعد الفراغ منه اي الرفع والفراغ
من الركعة المعروفة التي انما تتم بتمام السجدتين وعلى المختار المعتبر اجتماعهما في حد الراكع كره
وهل يقدح في ذلك اخذ الامام في الرفع مع عدم مجاوزته حد الراكع فيه وجهان ومن
اعتبار ذكر الماموم قبل رفع الامام راسه ومستنده غير واضح كما صرح به جماعة نعم قيل في الاحتجاج
عن الحميري عن مولانا الصاحب ع انه اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد
بتلك الركعة ولا ريب انه احوط ثم النظر في شروطها ومن تجب عليه ولواحقها وسننها الشروط
خمسة **الاول** السلطان العادل اي المعصوم او من نصبه اجماعا كما حكاه جماعة مستفيضا
بل متواترا بل قد قيل قد اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه لا راد له في الاصحاب وهو الحجة
مضافا الى الاصل والقاعدة في العبادة التوقيفية من وجوب الاقتصار فيها على القدر الثابت
منها في الشريعة وليس هنا الا الجمعة بهذا الشرط وباقي الشروط الاتية ونفيه باصالة البراءة

انما يتجه على القول بكونها اسامى للاعم من الصحيحة والفاسدة واما على القول بانها اسامى للصحيحة خاصة كما هو الاقرب فلا اذ لا دليل على الصحة بدونه لا من اجماع ولا من كتاب ولا سنة لمكان الخلاف لو لم نقل بانعقاد الاجماع على الاشتراط وغاية الاخيرتين الدلالة على وجوب الجمعة ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام فى ان الجمعة المؤداة بدون هذا الشرط جمعة صحيحة ام فاسدة ولا ريب ان المامور به فيهما انما هو الصحيح منها خاصة ولا اشارة فيها الى صحتها من دونه بالكلية مع فى جملة من النصوص دلالة وبعضها واضحة على الاشتراط وان اختلف بحسب الظهور والصراحة ففى النبوى المشهور المنجبر بالعمل اربع الى الولاة الفئ والحدود والصدقات والجمعة وفى آخر ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين وفى الصحيفة السجادية اللهم ان هذا المقام مقام خلفائك واصفيائك ومواضع امنائك فى الدرجة الرفيعة التى اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى قوله ع حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا الى ان قال قوله وعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين حكمك
والتاييد لهم وفى الموثق عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما لمن صلى وحده فهى اربع ركعات وان صلوا جماعة وهو ظاهر بل صريح فى ان المراد بامام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والا فصلوة الاربع ركعات جماعة يستلزمه فلا معنى لقوله اما مع الامام فركعتان مضافا الى ان المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يضف الى الجماعة انما هو المعصوم ع فركعتان مطلقا ومن هنا يصح الاستدلال على الاشتراط بالمعتبرة الدالة على اعتبار الامام فى الجمعة بقول مطلق وفيها الصحيح والموثق وغيرهما كما اتفق لجماعة من اصحابنا ومنهم الفاضل فى المنتهى واما ما يجاب عنه بانه لا ينافى عدم الاشتراط لانه يشترط فى امام الجمعة كونه يحسن الخطبتين ويتمكن منهما لعدم الخوف والتقية بخلاف امام الجماعة ضعيف لا يسيل غايته لان لفظة الامام المطلق حقيقة فى من هو المتبادر منه عند الاطلاق او من تيقن واما الجماعة لا يسيل فى الرواية الى الثانى لما عرفته فتعين الاول وما ذكره انما يتوجه لو كان للامام معنى اخر خاص وهو امام الجماعة بقيد انه يحسن الخطبة ويتمكن من الجمعة من غير خوف وتقية وهذا المعنى لا اثر له فى الاستعمالات والاطلاقات بالكلية بل لم ار احد احتمله نعم ربما يرد هذا الموثق بتواتر بزيادة بعد قوله اربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهى هذه يعنى اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب فهى اربع ركعات وان صلوا جماعة فيكشف عن ان المراد بالامام المطلق من فسر به فيه وهو اعم من امام الاصل لكن يحتمل





كون التفسير من الراوى ومع ذلك فالظاهر ان المراد بمن يخطب خصوص الامام او نائبه الخاص لحصول اقل الخطبة الذى هو قول الحمد لله والصلوة على محمد واله ويا ايها الناس اتقوا الله من كل امام جماعة وبعد غاية البعد وجوده مع عدمه وتمكنه منه واطلاق النفى على الغالب وعليه فلا معنى لاشتراطه وانه مع عدمه يصلى الجماعة الجمعة اربعا ولو جماعة فتم وفى الصحيح او القريب منه والمروى فى العلل انما صارت صلوة الجمعة اذا كانت مع الامام ركعتين واذا كانت بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع التعب الذى صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم ينتظرون للصلوة ومن انتظر للصلوة فهو فى الصلوة فى حكم التمام ولان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين وفيه وجوه من الدلالة منها ظهوره فى لزوم اتصاف امام الجمعة باوصاف لا تكاد تعد العدالة منها فى امام الجماعة بلا شبهة ومنها جعل الجمعة كالعيد ويشترط فيه الامام اجماعا كما يأتى فكذا الجمعة ومنها دلالته على وجوب تخطى الناس اليها من بعد ولا يكون ذلك الا بكونها منصب شخص معين يجب تخطيهم اليه لا دائها ولا معنى لذلك ولا وجه لو كان امامها مطلق امام الجماعة كما لا يخفى على من تدبره وبهذا الوجه يمكن الاستدلال على الاشتراط بالصحاح الدالة على وجوب حضور شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على راس فرسخين ومنها اطلاق الامام فيه المنصرف كما عرفت الى المعصوم ع مع وقوع التصريح به فيه فى موضع آخر منه فقال جعلت الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم فى الطاعة وترهيبهم عن المعصية وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الآفات الحديث وفى القوى المروى صحيحا فى الفقيه تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهدان والذى يقيم الحدود بين يدى الامام وهو نص فى الاشتراط وعدم تعين السبعة باعيانهم بالاجماع غير قادح لدلالته بمعونته على ان المقصود منه بيان اصل وضع الجمعة هذا مع ان الظاهر الصدوق فى الفقيه كما حكى عنه فى الهداية وبالجملة فتتبع امثال هذه النصوص يوجب الظن القوى بل القطع لشرطية الامام سيما بعد شهرتها بين علمائنا بحيث لا يكاد يختلج لاحدهم الشك فيه حتى ادعوا عليها الاجماعات المتواترة وان اختلفت عباراتهم فى التادية فبين من جعل المشروط نفس الجمعة بحيث يظهر منه انه شرط الصحة كالشيخ

في الخلاف والحلي في السرائر والقاضي والفاضل في المنتهى والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني
في رسالته المصنفة في صلوة الجمعة وغيرهم وبين من جعله الوجوب العيني كابن زهرة
والفاضلين في المعتبر ونهاية وكرة وشيخنا الشهيد الثاني في روضة والروض وشرح الالفية
وناهيك هذه الاجماعات على نفي الوجوب العيني مع عدم ظهور قايل به الى زمان صاحب
ونحوه وما حكي عن المفيد والحلبي والكراجكي من ان ظاهرهم الوجوب العيني غير واضح
بل محل مناقشة ليس هنا محل ذكره مع ان المحكي عن الاول التصريح بالاشتراط في كتاب الا
رشاد مع تصحيحه بالاشتراط في صلوة العيدين وان شروطها شروط الجمعة وعن الثاني
القول بالوجوب التخييري كما في لف بل في البيان حكى عنه القول بالحرمة وبالجملة اشتراط
الامام او من نصبه في الوجوب العيني مما لا شبهة فيه وانما الاشكال في الوجوب التخييري
وسيأتي تمام الكلام فيه ٢ العدد اجماعا فتوى ونصا وفي اقله روايتان اشهرهما
على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر انه خمسة الامام احدهم ففي الصحيح يجمع القوم يوم الجمعة
اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجملة الخبرية تفيد الوجوب
الظاهر في العيني منه لا التخييري ولا اشعار في قوله في الذيل فلا جمعة لهم بان المراد بها
اثبات الصحة المطلقة الجامع للوجوب العيني والتخييري فلا دلالة لها على الاول
حيث لا مانع منه كما يخفى فيه لابتنائه على تساوي الصحة بالنسبة الى الفردين وهو ممنوع
بل هي تلازم الاول حيث لا مانع منه كما يخفى فيه فتدبر وفي اخرى لا يكون الجمعة والخطبة
وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ومفهوم ثبوتها على الخمسة
ولفظة على ظاهرة في الوجوب العيني كالامر بل اظهر منه وفي الموثق فان كان لهم من يخطب
بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر والتقريب فيه كالاول بل اظهر افقد ما يوهم الاشعار
فيه بالخلاف هذا مضافا الى الاتفاق فتوى ونصا على صحة الجمعة اذا كانوا خمسة فيجب
لعموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة من الكتاب والسنة المتواترة خرج منها ما اذا لم يكونوا
خمسة بالاجماع والرواية وبقي الباقي تحتها مندرجة فتم والرواية الثانية الصحيح اذا
كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة واظهر منها الصحيح المتقدمة لتصريحها بانها
لا تجب على اقل من السبعة ونحوها الصحيح المروي في الفقيه وفيها على من تجب الجمعة قال على سبعة
نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم

خافوا



خافوا امهم بعضهم وخطبهم وظاهره كون السبعة شرطا للوجوب العيني والخمسة التخييري
كما هو خيرة الشيخ والقاضي وابن زهرة فيما حكي عنهم وبه حملوا الوجوب في الروايات السابقة على
التخييري مضافا الى الموثق كالصحيح بابان ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وقريب منه
الصحيح في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون
يوم الجمعة واليه ذهب جماعة من فضلاء متاخري المتاخرين وهو مشكل اولا لفقد التكافؤ
لاشتهار تلك واعتضادها باطلاقات الكتاب والسنة والاحتياط في الشريعة دون هذه
وثانيا بامكان الجواب عن الصحيح الاولى بان دلالتها بالمفهوم وتلك بالمنطوق وهو مقدم
عليه على المشهور وعن الثانية بتضمنها لزوم حضور السبعة المعدودة فيها ولم يقل به اكثر
القائلين بهذه الرواية بل ربما كان مخالفا للاجماع وخروج بعض الحديث عن الحجية وان
لم يقدح في حجيته باقيه الا انه معتبر في مقام التعارض فيوجب مرجوحيته ما اشتمل عليه
وعن الثالثة بان قوله ولا جمعة لاقل من خمسة يحتمل كونه من التقية كما صرح به بعض
الافاضل حاكيا الجزم به عن بعضهم ومع الاحتمال يرتفع الاستدلال لا من حيث مفهوم
العدد في قوله سبعة وهو مع غاية ضعفه هنا يجاب عنه بما اجيب به عن سابقتها
وعن الموثقة لعدم معلومية متعلق الاجزاء فيها هل هو وجوب الجمعة عينا فيصير مفاد
العبارة يجزي في عينية وجوبها سبعة او خمسة او وجوبها تخييرا او صحتها مطلقة
ولا يتم الاستدلال بها على الاول بل هي عليه بالدلالة على الخلاف اشبه وعلى الثاني
مخالفة الاجماع لانعقاده على كون الوجوب مع السبعة عينيا لا تخييرا وعلى الثالث
لا كلام فيها للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين وتقدير العيني بالنسبة الى السبعة
والتخييري بالنسبة الى الخمسة موجب للتفكيك المتوقف على الدليل وهو مفقود اللهم الا ان
يجعل لفظها والموجودة فيها اذ لا دافع لها الا على تقديره وفيه نظر لاحتمال كون التردد
فيها لغير ذلك وهو التنبيه على كفاية احد العددين في الوجوب العيني حيث حصل وعدم
انحصاره في السبعة كما يتوهم من قوله سبعة لو ترك قوله بعده او خمسة وانما لم
يكتف بقوله خمسة المفيد للمرام من غير احتياج الى ترديد دافع للوهم في المقام لندرة تحقق
مصر لا يكون فيهم سبعة كما اشار اليه الفاضل في بعض كتبه وبمثل هذا يجاب عن الصحيحة
الاخيرة مع ان الحكم المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العيني بمقتضى الصيغة والنسبة

الى عدد السبعة فلكيف بالنسبة الى الخمسة كلك مع احتمال كون التردد فيهما من الراوي كما يشعر به
تاخر عدد السبعة عن عدد الخمسة لاستلزام الحكم فيها بثبوته في السبعة بطريق اولى وبالجملة
قول الاكثر لعله اقوى ومع ذلك احوط واولى واعلم ان هذا الشرط مختص بالابتداء دون الاستدامة
بلا خلاف فيه بيننا اجده وجعله الشيخ قضية المذهب بعد ان قال لا نص لاصحابنا فيه قال
دليلنا انه قد دخل في صلوة الجمعة وانعقدت بطريقة معلومة فلا يجوز ابطالها الا بيقين
ومقتضاه الصحة ولو انفض العدد بمجرد التلبس بالتكبير كما هو المشهور خلافا للمحتمل نهاية
الاحكام وكره فاشترط اتمامهم ركعة لمضمر من ادرك ركعة ويضعف بان الباقي بعد
الانفضاض مدرك لركعة بل للكل وانما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد
وهو اول المسئلة واحتمل في الاول آخر وهو الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك
ركعة وفيه وذكره ثالثا وهو العدول الى الظهر اذا انفض العدد قبل ادراكها الركعة لانعقاد
صحيحا فجاز العدول كما يعدل عن اللاحقة الى السابقة وعلى المشهور هل المعتبر تلبس الجميع بها
بالتكبير او يكفي تلبس الامام خاصة قولان تقتضي ما تقدم من الدليل الثاني ٣ الخطبتان باجماعنا
واكثر اهل العلم على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالناصريات والمعتبر والمنتهى وغيرها في الصحيح وغيرها
انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وعن الموثق المروي
في المعتبر عن جامع البزنطي بزيادة قوله لا جمعة الا بخطبة ونقص قوله فهي صلوة الى آخره
قيل وفي العامة قول بالاجتزاء بخطبة وربما يوهمه كلام في المحلي وآخر بعدم الاشتراط ولا
ريب في ضعفهما ويجب في الخطبة الاولى حمد الله سبحانه بلا خلاف بلفظه للاحتياط والتاسي
وظاهر التذكرة الاجماع عليه ولا ريب في الموثق الآتي وفي تعيين الحمد لله كما صرح جماعة
او اجزاء الحمد للرحمن او لرب العالمين اشكال والاحوط الاول خلافا للنهاية الاحكام
فقرب اجزاء الحمد للرحمن ويجب فيها ايضا الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله وفاقا للاكثر
بل في ظاهر الخلاف وعن التذكرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاحتياط دون الصحيح المتضمن
للامر بها لتضمنه كثيرا من المستحبات الموجب لوهن دلالته على الوجوب جدا سيما مع خلو الموثق
الآتي عنها هنا ولعله لذا لم يوجبها الماتن هنا وفاقا للحلي والمنتهى مضافا الى الاصل لكنه مخصص
بما مر من الاجماع المعتضد بعمل اكثر الاصحاب وبه يقيد الموثق ويصرف عن ظاهره ايضا ويتعين
بلفظها الماضي والثناء على الله تعالى بما هو اهله وفاقا للمرتضى والخلاف للموثق الا في لكن يحتمل

اخاده



اخاده مع الحمد كما هو ظاهر في ولا ريب ان الاتيان به احوط والوصية بتقوى الله تعالى سبحانه
وفاقا للاكثر وفي ظاهر الخلاف الاجماع عليه للموثق الآتي خلافا للمرتضى فلم يذكرها في شيء من
الخطبتين وهو ضعيف ولا يتعين لفظها ولا لفظ الوعظ بلا خلاف فاجده وبعدم التعيين صرح
جماعة ومنهم الفاضل في النهاية وفيها لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها لانه تتواصى به المنكرون للمعاد بل لابد من الحمل على طاعة الله تعالى والمنع
عن المعاصي وذكر جماعة انه يكفي اتقوا الله تعالى او اطيعوه وامثالها ولعله للاطلاق
وقراءة سورة خفيفة كما عن ط والحلي والعقود والمراسم والوسيلة والسرائر والجامع وبه صرح
الماتن في يع وجماعة للموثق وفيه ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في
الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو قائم يحمد الله تعالى ويثني عليه
ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرأ سورة من القرآن خفيفة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على
محمد وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات الخبر ولا ضعف فيه كما قيل بل هو
من الموثق الذي هو حجة سيما مع عمل الجماعة ودلالته واضحة لمكان الامر الظاهر في الوجوب
ولا صارف عنه حتى ما فيه من لفظة ينبغي الظاهر في الاستحباب بناء على ظهور رجوعها
الى ما عدا الاحكام الواردة في الخطبة كما لا يخفى على من تدبره كما لا يخفى هذا مضافا الى الاحتياط والاخبار
بها في هذه الخطبة في الصحيح السابق وان كان لا استنادية لذلك مناقشة لما عرفته ويجب في
الثانية خلافا للحلي فلم يذكر ما يشعر بعدم الوجوب وهو مع عدم وضوح مستنده سوى
الاصل المخصص بما مر وان قلنا بجريانه في مثل ما نحن فيه والا فلا اصل له وضعف الموثق
بما مر وفيهما ما اتى والخبر سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ على المنبر ونادوا يا مالك وفيه ضعف سندا
ودلالة ومقاومة لما مر في الصحيح السابق لاجتزاء بها في الخطبة الثانية وبه استدل على الاجتزاء
بها مطلقا حتى في الخطبة الاولى بناء على عدم القائل بالفرق بينهما وفيه بعد بما مر تضمنه الامر بالسورة
في الاولى وهو حقيقته في الوجوب وكل من قال بوجوبها فيها قال في الاخيرة قال بها في الاولى فلا
يمكن الاستناد اليه لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل الصدر اذا الدليل على الاستحباب ولا ترجيح
هنا اذ كما يمكن حمل الاول عليه فيوافق القول بكفاية الآية كذا يمكن العكس فيوافق القول بعدم
وجوب شيء من القرآن في الثانية كما هو ظاهر الماتن هنا وفي المعتبر وجماعة فلم الموثقة السابقة
المعتضدة بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الصحيح وهي لما عرفت عن صلاحية الحجية نعم لو كان القراءة

من اصله شاذ والخلاف وجماعة فاكتفوا بآية تامة الفايدة للاصل صح صح

جدا فهم

في الثانية متعينة كما هو المشهور امكن ترجيح الاول فتدبر وللاقتصاد والاصباح والمهذب والجامع
فاوجبوا السورة لكن بين الخطبتين ومستنده خبر واضح ثم لو في الصحيح يخرج الامام بعد الاذان
فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي بالناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ
قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل ويصلي بالناس ودلالته على ما ذكره ضعيفة
بل لا دلالة له وتجب في الخطبة الثانية لعض ما مر الاولى من حمد الله ثم والصلوة على النبي ص
وعلى الائمة المسلمين لعين ما مضى مع عدم خلاف ظاهر في وجوب الصلوة هنا وزيادة على ذلك
الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات لموثق السابق ولا يجب غيره للاصل خلافا للاكثر فاوجبوا
جملة ما في الاولى حتى الوعظ والقراءة ايضا ومستندهم من النصوص واضح عدا الصحيح المتقدمة
المتضمنة لجملة من الامور المستحبة ودلالتها على الوجوب لذلك كما عرفت غير واضحة ثم عن ظاهر
الفاضلين دعوى الاجماع على اعتبار ما عدا القراءة في الخطبة وهو ظاهر الخلاف ايضا بل زاد
فادعاه على الامور الاربعة جملة فتكون هذا هو الحجة المقيدة لاطلاق الموثقة وعليه فيشكل
الامر في القراءة هل هي السورة الخفيفة او يكفي اية تامة الفايدة وحيث قد وجب السورة احتياط
في الاولى وكفاية الاية الثانية وان قيل بالفرق بينهما من وجه آخر هذا مضافا الى الا
الا ان الاكتفاء بالاية التامة الفايدة ممكن لما مر مع احتمال فهم ظهور دعوى الاجماع
عليه بل ظاهره كفاية مطلق شيء من القرآن الصادق على نحو مدهامتان لكن نزله المتاخرون
على الاية التامة الفايدة ويمكن تنزيله على ما ذكره في التذكرة من السورة الخفيفة و
يتحصل مما ذكرنا انه يجب في الخطبتين امور اربعة الحمد والصلوة والوعظ والقراءة
كما هو المشهور بين الطائفة والاحوط زيادة الاستغفار للمؤمنين كما في العيان والموثقة
وان كان في وجوبه نظر لدعوى الشيخ الاجماع في ف على كون الاربعة اقل ما يجب في الخطبة
وانه اذا اتى بها جزيه بلا خلاف واطلاقها بحيث تشمل الثانية فيحمل الامر به في الموثقة
على الاستحباب وفي المقام اقوال متشتتة ليس في نقلها كثير فايدة والمشهور وجوب الترتيب
بين الامور الاربعة وعربيتها الا اذا لم يفهمها العدد المنعقد بهم الجمعة ولم يمكنهم التعلم
فبغيرها فاحتمل بعض وجوبها مطلقا واخر سقوط الجمعة من اصلها ويجب تقديمهما
على الصلوة بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في بعض العباير وفي المنتهى لا يعرف فيه مخالفا
ثم عن الصدوق في العلل والعيون والهداية انه القوى بتاخيرها معللا بان الخطبتين

مكان

مكان الركعتين الاخراوين [illegible] في مقابلة النص وان روى في الفقيه ما يوافقه فقال قال
ابو عبد الله ع اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمن الخبر لارساله واحتماله التصحيف
او ان المراد يوم الجمعة في العيد وصرح الاصحاب ببطلان الصلوة مع التاخير قالوا لانتفاء
شرطها وقاعدة العبادة التوقيفية والتاسي يقتضيه وان كان استفادته من النصوص
مشكلا ويجب ان يكون الخطيب قائما حال الخطبتين مع القدرة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع
في ف والتذكرة وحج عد للمحقق الثاني والروض للتاسي والنصوص والمعتبرة المتقدم اليها
الاشارة وفيها انها صلوة حتى ينزل الامام وعموم التنبيه او المنزلة يقتضي الشركة في جميع الاحكام
حتى وجوب الطمانينة كما عن التذكرة قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته
وصلوة من علم بذلك من المأمومين ويعلم وجهه مما سبق وفي وجوب الاستنابة مع العذر
اشكال كما عن كره وعن نهاية الاحكام الاولى ان يستنيب غيره ولو لم يفعل وخطب قاعدا
او مضطجعا جاز كالصلوة وفي وجوب الفصل بينهما بالجلوس تردد للفاضلين هنا وفي المعتبر
والمنتهى من التاسي بالنبي ص والائمة ع وخصوص المعتبرة المستفيضة الامرة به ومن انه فصل
بين ذكرين جعل للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى الوجوب وان فعل النبي ص كما يحتمل التكليف بل لا يحتمل
انه للاستراحة وليس فيه معنى التعبد ولانا لا نعلم الوجه الذي اوقعه عليه فلا يجب المتابعة
ثم احوطه الوجوب خصوصا للبراءة اليقينية سيما مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحا
بين الطائفة وان احتمله عبارة المهذب وبه المعتبرة عنه فينبغي الظاهر منه والاظهر الوجوب
كما هو الاشهر على الظاهر المصرح به في عباير جمع بل لعله عليه عامة من تاخر مع ضعف وجوه
الاستحباب بابتناء بعضها على منع وجوب التاسي في العبادات وهو ضعيف كما قرر في محله
وضعف اخر منها لعدم نص عليه بل هو استنباط محض لا يجوز الاستناد اليه ومع ذلك شيء منها
لا يصلح لصرف الاوامر عن ظواهرها الى الاستحباب والاولى السكوت حالة الجلوس للنهي
عن التكلم حالته في الصحيح وان يكون بقدر قراءة التوحيد كما في الخبر وذكر جماعة انه لو عجز عن
القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة ولا يبعد وفي التذكرة احتمال الفصل بينهما بالاضطجاع وهو ضعيف ولا يشترط فيهما الطهارة وفاقا للحلي وعليه الفاضل في عد وغيره للاصل
وعدم الوضوح المخرج عنه سوى التاسي والاحتياط وعموم التنبيه في المعتبرة المتقدمة
بانها صلوة حتى ينزل الامام ولا حجة في شيء منها لضعف الاول بما مضى وفيه ما سبق والثاني بعدما ضعف

بالاصل وفيه انه عام بالنسبة الى ما دل على لزوم الاحتياط في نحو العبادات من استصحاب شغل الذمة
المستدعي للبراءة اليقينية والثالث باحتمال عود الضمير الى الجمعة ويعارضه القرب الوحدة
وخفي غاية للخطبتين سلمنا لكن ليس المراد الحقيقة الشرعية اجماعا بل المشابهة ويكفي فيها البعض
الوحدة جوه وحمله على اشتراط الطهارة ليس باولى من الحمل على الثواب والحرمة وفيه ظهور السياق
في رجوع الضمير الى الخطبة ولا يعارضه الوحدة لتوسط الضمير بينه اسهل فيجوز مراعاة انها
كانت في المطابقة وجعل حتى غاية للخطبة بعيد غاية البعد مع ان هذا الاحتمال على تقدير تسليمه
لا يجوز الا في الصحيح من تلك المعتبرة واما المرسل منها المروي في يه والمقنع فلا يحتمله لتثنية الضمير
فيه لقوله فهما صلاة والاصل في المشابهة الشركة في جميع وجوه الشبه حيث لا يكون لبعضها
على البعض رجحان بالشيوع والتبادر والغلبة كما في مفروض المسئلة وكفاية بعض الوجوه في صحة
التشبيه حسن حيث يعلم ولم يلزم احتمال واما معه كما نحن فيه فلا فالاوجه الاظهر
وفاقا للمبسوط وف وابن حمزة وعليه من المتاخرين جماعة وظاهر الادلة اعتبار الطهارة في
من الخبث والحدث مطلقا وكونها شرطا في الخطبتين بل الصلاة انه كما مضى و في جواز ايقاعهما
اي الخطبتين خاصة قبل الزوال روايتان اشهرهما الجواز روايتان اشهرهما الجواز
ففي الصحيح كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل
الاول فيقول جبرائيل ع يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وعليه جماعة من القدماء ومنهم
الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع وهو حجة اخرى لهذه الرواية مضافا الى النصوص الموقتة
لصلاة الجمعة اداء الظهر يومها باول الزوال وهي كثيرة وتاويل الصلاة بما هو في حكمها
اعني الخطبة لكونها بدلا من الركعتين خلاف الظاهر كتاويل الخطبة في الرواية بالتاهب
لها عن كثب وتاويل الظل الاول بما اول الفيء كما في المنتهى وتاويله بما قبل المثل من الفيء
والزوال بالزوال عن المثل كما في لف مع ان الاخير يستلزم ايقاع الصلاة بعد خروج
وقتها على عنه الا ان يؤول الزوال بالقرب منه والرواية الثانية ما دل على ان الخطبة بعد
الاذان كاية اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ففي الصحيح عن الجمعة فقال اذان
واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الخبر لكنه مضمر الا ان يجبر بموافقة الكتاب
لكن في دلالته كالرواية قصور لابتنائها على كون الاذان ليوم الجمعة عند الزوال وهو ممنوع كما فصل
ولا يخلوا عن نظر فتضح الدلالة ويحصل الجبر مضافا الى حصوله بالشهرة المتاخرة المقطوعة

والمطلقه



والمقطوعة المطلقة المحكية في صريح الروض وظاهر الذكرى والتذكرة فلا تخلو القول بهذه الرواية
عن قرب سيما مع تاييدها بالنصوص الدالة على ان الخطبتين بدل من الركعتين او صلاة فلا تقدمان على وقتها
وبالاحتياط لظهور الاتفاق على جوازهما بعد الزوال ويذب عن الرواية السابقة باحد الوجوه
المتقدم اليها الاشارة جمعا او يقال المراد بها انه ع كان اذا اراد تطويل الخطبة للانذار والا
بشار والتبليغ والتذكير كان يشرع فيها قبل الزوال ولم ينوها خطبة الصلاة حتى لو زالت الشمس
كان ياتي بالواجب منها للصلاة ثم ينزل فيصلي وقد زالت بقدر شراك ولا بعد في توقيت الصلاة
باول الزوال مع وجوب تاخير مقدماتها عنه لفوت الشروع بكان وخصوصا الخطبة التي هي كجزء
منها ودعوى الاجماع بالوهن بمصير المعظم الى الخلاف مع معارضته بالشهرة المحكية على ف ولكن المسئلة
مع ذلك لا تخلو عن الشبهة والاحتياط يقتضي مراعاة الرواية المانعة وينبغي ان يكون الخطيب بليغا
جامعا بين الفصاحة التي هي عبارة عن خلوص من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد عن كونها
غريبة وحشية وبين البلاغة التي هي القدرة على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال من التخويف والانذار
وغيرهما بحيث يبلغ به كنه المطلوب من غير اخلال ولا املال مواظبا على الصلوات محافظا عليها في اول اوقاتها
متصفا بما يامر به مجانبا ما ينهى عنه متعمما شتاء كان او صيفا مترديا ببرد يمنية او عدنية متهيئا
معتمدا في حال الخطبة على شيء من قوس او عصا او سيف وامثالها وان يسلم على الناس اولا ويجلس
امام الخطبة على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة للنصوص المستفيضة
فيما عدا الاولين واما هما فقد عللا بان لهما اثرا بينا في القلوب وللموعظة معهما وقعا في النفوس
ولا خلاف في شيء من ذلك الا من الخلاف في استحباب السلام فنفاه لاصالة البراءة عما لا يثبت به
ولو ندبا في الشريعة وهو حسن لولا المرفوعة الناصة به المنجبرة بالشهرة مضافا الى جواز المسامحة
في ادلة السنن والكراهة وعموم ادلة استحباب التسليم الشامل لمفروض المسئلة وكذا عن الفاضل
في النهاية والتذكرة استحباب التسليم مرتين مرة اذا دخل في المنبر يسلم على من عنده قال لاستحباب
التسليم على كل وارد واخرى اذا صعد فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود استقبل الناس فسلم
باجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لانه مختص بالقريب من المنبر والثاني عام واعلم انه قوله
ثم يقوم ويخطب جاهرا اي رافعا صوته بها ليس مما يتعلق بالاستحباب بل لوجوب القيام كما مر
وكذا الاجهار للناس وتحصيل لغاية الخطبة من الابلاغ والانذار ع الجماعة فلا يصح فرادى
اجماعا فتوى ونصا ومنه الصحيح فرضها الله ثم في جماعة وهي شرط في الابتداء والانتهاء اتفاقا وتحقق

الجماعة بنية المأمومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا بها او احدهم لم تصح صلوة المخل ويعتبر في انعقاد
الجمعة بنية العدد المعتبر وفي وجوب بنية القدوة للامام هنا نظر من حصول الامامة اذا اقتدي به
ومن وجوب نية كل واجب ولا ريب ان الوجوب احوط وهو خيرة الشهيد والمحقق الثاني ٥
ان لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال يعني اقل من فرسخ اجماعا منا فتوى ونصا ففي الصحيح
لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال ونحوه الموثق لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال
ولا فرق في ذلك بين المصر والمصرين ولا بين حصول فاصل بينهما كدجلة وعدمه عندنا قيل
ويعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فمن نهاية المصلين ويشكل الحكم فيما لو كان بين الامام المعتبر والعدد
وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعدا وبين بعض المأمومين وبينها اقل منه فعلى ما ذكره القايل لا
تصح الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين خاصة واما الذي يجب عليه حضور الجمعة فهو كل
مكلف ذكر حر سليم من المرض والعرج والعمى حاضر غير هم ولا مسافر ولا بعيد عنها بفرسخين
او بازيد منهما على الخلاف الاتي فلا تجب على الصبي مطلقا وان صحت منه ان كان مميزا تمرينا واجزائه
عن ظهره كذلك ولا على المجنون حال جنونه ولا على المرأة مطلقا ولا على الخنثى اذا كان مشكل على
قول ولا على العبد مطلقا اذن له السيد ام لا قنا كان او مدبرا او مكاتبا ادى شيئا ام لا الا اذا هاياه
المولى فاتفق الجمعة في نوبته فتجب على قول ولا على المريض مطلقا ولو لم يشق عليه الحضور في ظاهر
اطلاق النص والفتوى وان قيل بوجوب الحضور مع عدم المشقة التي لا تتحمل عادة او لا يخوف
زيادة المرض فلا تجب الجمعة ولا على الاعرج اذا كان مقعدا قطعا لا مطلقا وفاقا لجماعة وان
اطلق اخرون لعدم دليل عليه يعتد به عدا رواية مرسلة لا جابر لها عدا دعوى المنتهى اجماعنا
على اشتراط عدم العرج مطلقا لكنها كالرواية يحتمل الانصراف الى المتبادر منه وهو الذي ذكرناه
ويشعر به سياق عبارة المنتهى مع انه في التذكرة قيده بالبالغ حد الاقعاد وادعى عليه اجماعنا
وفيها وفي نهاية الاحكام انه ان لم يبلغه فالوجه السقوط مع المشقة والعدم بدونها ولا على
الاعمى مطلقا كالمريض وقيل فيه ايضا ما مضى ولا على الشيخ المسن الكبير العاجز عن الحضور او الشاق
عليه مشقة لا تتحمل عادة ولا على المسافر سفرا يجب عليه التقصير لا مطلقا ولا على البعيد بفرسخين
او ازيد بلا خلاف في شيء من ذلك اجده الا ما تري فيه الخلاف بل عليه الاجماع في عبائر جماعة
وان اختلفت في دعواه في الجميع كالمنتهى وغيره او في البعض خاصة كالفاضل في التذكرة فقد ادعاه
في الحرية وانتفاء الشيخوخة وما عرفته كالشهيد في الذكرى ومن في الحرية خاصة وان كان ظاهرها كغيرها

انعقاد



انعقاد اجماعنا على الجميع وهو الحجة فيه مضافا الى السنة المستفيضة ففي الصحيح وضعها عن تسعة عن الصغير
والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على فرسخين ونحوه في بعض خطب
امير المؤمنين عليه السلام المروية في اية قيل وروي مكان المجنون الاعرج وفيه الا خمسة المريض والمملوك والمسافر
والمرأة والصبي ولا تنافي بينهما واقعا وان توهم ظاهرا لان الهم والاعمى والاعرج كانهم مرضى والمجنون
بحكم الصبي والاعراض عن البعيد لان المقصود حصر المعدود في المسافة التي يجب فيها الحضور ولعله
لذا لم يعبر الماتن عن هذا الشرط بما ذكرنا بل قال ويسقط عنه الجمعة لو كان بينه وبين الجمعة ازيد
من فرسخين وما اعتبره من الزيادة عليهما هو الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر المنتهى
دعوى الاجماع عليه كالخلاف والغنية كما حكاه بعض الاجلة وفيه الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة
كالصحيح تجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان
ذاهبا او بريد ذاهبا وجائيا والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي
يجب فيه التقصير وذلك انه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين للصحيح المتقدمة واجيب عنها
بالحمل على من زاد تعليلا لامتناع الحصول على نفس الفرسخين حقيقة وحمل في التقريب على السهو والاول
اقرب وهنا قولان اخران يحتملان كالصحيح المستدل به عليهما الحمل على ما اخترناه وظاهر العبارة
كغيرها عدم سقوط الجمعة عمن اجتمعت فيه الشرائط المتقدمة مطلقا مع ان في الصحيح لا باس ان تدع
الجمعة في المطر وفي التذكرة لا خلاف فيه قيل والوحل كذلك للمشاركة في المعنى وفي الذكرى وفي معناه
الوحل والحر والشديد والبرد الشديد اذا خاف الضرر معها وفي معناه عندي من مرض يخاف فوته
بخروجه اليها او تضرره به ومن له خبز يخاف احتراقه وشبه ذلك وفي المنتهى السقوط مع المطر
المانع والوحل الذي يشق معه المشي وانه قول اكثر اهل العلم قال لو مرض له قريب وخاف موته
جاز له الاعتناء به وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان متعنيا به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم
غيره مقامه ولو كان عليه دين يمنعه من الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه ولو تمكن لم يكن عذرا
وعن الاسكافي من كان في حقوله لزم القيام بها كجنازة ميت او تعليل والد ومن يجب حقه ولا يسعه
التاخير عنها وهو مشكل الا ان يستلزم القيام بها والحال هذه الضرر او المشقة التي لا تتحمل مثلها عادة
لعموم نفيها في الشريعة المرجح على عموم التكليفات طرا اتفاقا واعتبارا ومنه يظهر الوجه في الحاق
بعض ما مر بشرط البلوغ الى هذا الحد ويمكن فهم من العبارة لجعل العنوان فيها كل مكلف ولا تكلف معه
ولو حضر احد هؤلاء المدلول عليهم بالقيود المذكورة في العبارة من الاعمى والمسافر والمريض والاعرج

والهم والبعيد محلا اقيم فيها الجمعة وجبت عليه عدا الصبي والمجنون والمراة اما وجوبها على عدا الثلثة بعد الحضور فهو المشهور على الظاهر المصرح به في كلام بعض وعن ظاهر الغنية دعوى الاجماع عليه مطلقا كما هو ظاهر الايضاح وقد عد للمحقق الثاني لكن فيمن عدا العبد والمسافر والمنتهى في المريض خاصة وصريحه في الاعمى وصريح التذكرة في المريض والمحبوس لعذر المطر والخوف وفي ك نفى الخلاف عنه في البعيد ولعله للعموم واختصاص ما دل على وضعها عنهم من النصوص بحكم الضم بعضها الى البعض بافادة وضع لزوم الحضور اليها لا مطلقا والا لما جاز لهم فعلها عن الظهر وهو باطل اجماعا كما هو ظاهر ك في الجميع والمنتهى في العبد والمسافر وفي الذكرى في الاخير هذا مضافا الى الخبر المنجبر بعمل الاكثر وفيه ان الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزأ عنهم وبما ذكر يندفع عن النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر بحملها على صورة عدم الحضور الى مقام الجمعة كما هو الغالب المتبادر من اطلاقاتها خلافا لظاهر المبسوط والمنقول عن ابن زهرة والفاضل في العبد والمسافر فلا يجب عليهما وان جاز لهما فعلها لما مر مع الجواب عنه ويتاكد في الاخير بورود النص باستحبابها له ففي الموثق المروي عن ثواب الاعمال والامالي ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله اجر مائة جمعة وهو صريح في عدم وجوب الظهر معينة وحقه بناء على ان فعلها لو استحب سقط فرض الظهر اجماعا كما صرح به في ك وغيره فهو دليل على الحمل الذي قدمناه في اخبار المسافر او حملها على ان الظهر فريضة تخييرا بينها وبين الجمعة حيث حضرها لكنه مبني على كون المراد بالوجوب في عبارة الاصحاب والنص الوجوب التخييري دفعا لتوهم احتمال وجوب الترك وهو خلاف الظاهر بل من صريح التهذيب والكافي والغنية والسرائر ونهاية الاحكام التصريح بالوجوب العيني وعليه فيتعين الحمل الاول وحيث وجبت عليهم انعقدت بهم ايضا بلا خلاف في ظاهر فيمن عدا العبد والمسافر بل في ك دعوى الاجماع والاتفاق عليه في البعيد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه حاكيا له عن جماعة ولعل منهم فخر الدين في الايضاح والمحقق الثاني في شرح القواعد والفاضل في التذكرة لكنه لم يدعه الا في المريض والمحبوس بالعذر خاصة واما فيهما فقولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر للعموم وظاهر الخبر المتقدم مع نقل الاجماع عليه في الغنية وضعف ما يقال في توجيه المنع واما عدم الوجوب على الصبي والمجنون فلا خلاف فيه كما لا خلاف في عدم الانعقاد بهما وبالمراة بل عن تكرة وفي ك والذخيرة وغيرها التصريح بالاتفاق عليه فيها

وبعضده



ويعضده مع الاصل مع اختصاص النصوص الدالة على اعتبار العدد بحكم التبادر وغيره بغيرهم واما الوجوب عليها مع الحضور ففيه قولان للاول كما عن يب وعه والنهاية والكافي والايضاح والتحرير والمنتهى الخبر المتقدم وغيره وللثاني كما عن ظاهر المبسوط وعزاه في الذكرى الى الاكثر الاصل وضعف الخبر ولعله اقرب لاختصاص الجابر للضعف بغيره كالصحيح الطلاق الصحيح بالكراهة الغير الجامعة للوجوب اذا صلت المراة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقضت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقضت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل فتم وهو صريح في الجواز وقد حكى في ك القول بالمنع عن المعتبر وهو خلاف ظاهر الاصحاب بل قيل لا خلاف في جواز صلوتهن الجمعة اذا امن الافتتان والافتضاح واذن لهن من عليهن استيذانه واذا صلين كانت احد الواجبين تخييرا واما الداعي فيجب اذا زالت الشمس وهو ايب المصلي المدلول عليه بالمقام حاضر مستجمع لشرائط الوجوب عليه حرم عليه قبل فعلها السفر الى غير جمعتها اجماعا على الظاهر المصرح به في التذكرة والمنتهى لتعين الجمعة وتخوف الاربعا وهو يوجب لتفويتها المحرم قطعا فيكون حراما انه وفيه نظر بل الحجة هو الاجماع المعتضد بظواهر جملة من النصوص منها المرتضوي المروي في نهج البلاغة لا تسافر يوم جمعة حتى تشهد الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او في امر تعذر ضيقه به ولا خلاف فيما فيه من الاستثناء وبعضده اباحة الضرورات للمحظورات المتفق عليها نصا وفتوى واعتبارا اما في السفر البعيد الى جهة الجمعة او عن الجمعة الى اخرى فوجهان واحتمل في الذكرى ثالثا مفصلا بين ما لو كانت قبل محل الترخص كرضع ترى الجدار او يسمع الاذان انما مكن الفرض فيجوز وما لو كانت في محله فلا ويكره بعد الفجر اجماعا كما في التذكرة والمنتهى وفي الاول الاجماع على عدم كراهته ايضا ولا ريب فيه للاصل كما لا ريب في الاول للاجماع المعتضد باطلاق المنع في جملة من الروايات مضافا الى المسامحة في ادلة السنن

يستحب الاصغاء الى الخطبة واستماعها ولا يجب وفاقا للمبسوط وجماعة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما استدل به على الوجوب من انتفاء الفايدة بدونه واية الامر بالانصات والاستماع للقران بناء على ما ذكروا في التفسير من ورودها في الخطبة وسميت قرانا لاشتمالها عليه وعموم المعتبرة بانها صلوة حتى ينزل الامام وشيء من ذلك لا يصلح للمحرك للخروج عن الاصل لمنع حصر الفايدة في الاصغاء خصوصا غير الوعظ ومعارضة التفسير المتقدم بما عن تفسير ابن عباس من انها في الصلوة المكتوبة وعن تفسير علي بن ابراهيم انها في صلوة الامام الذي يأتم به وعن التبيان ان فيها اقوالا الاول انها في صلوة الامام فعلى المقتدي به الانصات والثاني في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع

انها في الصلوة والخطبة وقال اقواها الاول لانه لاحال يجب فيها الانصات لقراءة القران الاحال
قراءة الامام في الصلوة فان على الماموم الانصات لذلك والاستماع له فاما خارج الصلوة فلا خلاف
انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابي عبد الله ع انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه
الاستحباب ونحوه في نفي الخلاف عن وجوب الانصات خارج الصلوة عن فقه القران للراوندي
وهو دليل اخر على الاستحباب هذا مع اخصية هذا الدليل عن المدعى كالسابق وضعف عموم المعتبرة
بما سبق اليه الاشارة وقيل يجب والقايل الشيخ في النهاية والاكثر الاستحباب على الظاهر المصرح به في عباير
جمع ولعله الاظهر لما تقدم من الادلة مع ضعف ما في قبال الجواب عنها اذ لا وجه لمنع الجهر بعدم ثبوت
فائدة غير الاصغاء والاخصية باختصاصها بالوعظ مدفوعة بعدم القايل بالفرق بين اجزاء
الخطبة مع احتمال استلزام لزوم الاصغاء اليه لزومه بالاضافة الى الباقي ولزوم تاب المقدمة
سيما على القول بعدم لزوم الترتيب بين اجزائها فتم وبنحو هذا يجاب عن اخصية الدليل الثاني
ومعارضة مبناه بمثله حسن الا ان غايتها القدح في البناء وهو لا يستلزم عدم امكان الاستدلال
بالاية بوجه اخر وهو الاطلاق الشامل لمحل النزاع ودفعه بنفي الخلاف المتقدم المنقول حسن
وان لم يكن في محل النزاع موهون كيف لا والمخالف موجود وهو كاف في وهنه وان كان واحدا
فضلا ان يكون مشهورا وتضعيف المعتبرة بما سبق اليه الاشارة وقد عرفت ضعفه وبهذه
الادلة يضعف الاصل سيما بعد اعتضادها بالاحتياط والنصوص الناهية عن الكلام بناء على
ظهور ان وجه النهي فيها انما هو وجوب الاصغاء ولذا كان حكمها مثله رنا فتوى كما اشار اليه
وكذا الخلاف في تحريم الكلام معها فكل من اوجب الاصغاء حكم بالتحريم هنا ومن قال بالكراهة
ثم قال باستحباب الاصغاء ففي المرسل لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة
وانما جعلت الجمعة ركعتين الى اخر ما تقدم اليه الاشارة في بحث اشتراط الطهارة ونحوه بعينه الرضوي
والمرتضوي المروي عن دعائم الاسلام لكن بدون قوله وانما جعلت آه واظهر منه الامر المروي
عنه انه ع قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون اليه والصادقي
المروي فيه اذا قام الامام يخطب وجب على الناس الصمت وهو نص في الوجوب وقصور الاسانيد
او ضعفها مجبور بالشهرة والاعتضاد بالادلة المتقدمة مضافا الى الاجماع المنقول وقد مضى
ثم وخبر الصحيح المانعة عن الصلوة حال الخطبة فان المنع عنها يستلزم المنع عن نحو الكلام بطريق
اولى نعم ربما يؤيده الكراهة وقوع المنع بلفظها وبعض النصوص المروي عن قرب الاسناد بل ينبغي





في الصحيح لكنها محمولة على التحريم جمعا مع ضعف الرواية الاولى بابي البختري جدا ثم ان وجوب الاصغاء هل
يختص بالعدد ام يعم الحاضرين وكذا تحريم الكلام هل يختص بهم ام يعمهم والامام وجهان بل قولان
ظاهر الادلة الثاني في المقامين خلافا للتذكرة فيهما وفيها ان الخلاف انما هو في القريب السامع
اما البعيد والاصم فان شاء اسكتا وان شاء اقرءا وان شاء اذكرا واعلم ان وجوب الاصغاء
وترك الكلام تعبدي لا شرطي فلا يفسد الخطبة ولا الصلوة بالاخلال بهما اجماعا كما عن التحرير
ونهاية الاحكام وغيرها ٣ الاذان الثاني للجمعة بدعة وهو ما وقع ثانيا بالزمان بعد اذان
اخر واقع في الوقت سواء كان بين يدي الخطيب ام على المنارة ام غيرها بدعة لتادي الوظيفة
بالاول فيكون هو المامور به وما سواه بدعة لانه لم يفعل في عهد النبي ص ولا في عهد الاولين
وانما احدثه عثمان او معوية على اختلاف النقلة واذا لم يكن شرعها مشروعا ولا توظيفه ثانيا
على الوجه المخصوص يكون بدعة واحداثا في الدين ما ليس منه فيكون محرما وللخبر الاذان الثالث يوم
الجمعة بدعة فان المشهور ان المراد بالثالث فيه هو الثاني المفروض وانما سمي ثالثا كما عن بعض الاصحاب
انه لان النبي ص شرع للصلوة اذانا واقامة والاذان الثاني يكون بالنسبة اليهما ثالثا وسميناه ثانيا
لوقوعه بعد الاول وما بعده يكون اقامة صرح بذلك الماتن في المعتبر وغيره ولكن احتمل كون
المراد بالثالث فيه اذان العصر ولذا قيل بالمنع وهو ضعيف والى هذا القول ذهب الحلي وجمهور
المتاخرين وقيل انه مكروه والقايل الشيخ في ط واختاره الماتن في المعتبر للاصل وضعف الخبر وعموم
البدعة فيه للحرام وغيره وحسن الذكر والدعاء الى المعروف وتكريرهما قال الماتن لكن من حيث لم
يفعله النبي ص ولم يامر به كان احق بوصف الكراهة ويدفع الاصل بما مر ويجبر ضعف الخبر
بعمل الاكثر ويمنع عموم البدعة لغير الحرام لظهورها بحكم التبادر فيه وفي الصحيح الا وان كل بدعة ضلالة
سبيلها الى النار وحسن الذكر والتكرير مسلم ان لم يقصد به التوظيف على الوجه المخصوص والا
كما هو محل البحث ثم ان مدار النزاع هنا قطعا كما صرح به بعض الاصحاب للاتفاق على حرمة التشريع
وحسن الذكر الخالي عنه وان اطلقت العبارات بالمنع او الكراهة سيما ما ظاهره في التفصيل وان
المقصود بالمنع صورة التشريع وبالجواز غيرها ثم ان تفسير الثاني بما مر حكاه في الحقيقين والشهيدين
واحتمل الاول تفسيره بما لم يقع بين يدي الخطيب سواء وقع اولا او ثانيا لانه باعتبار الاحداث وحكاه
الثاني عن بعض الاصحاب مضعفا له كالاول بان كيفية الاذان الواقع في عهده غير مشروط في شرعيته
اجماعا اذ لو وقع قبل صعود الخطيب او خطب على الارض ولم يصعد منبرا لم يخرج بذلك عن الشرعية ولما

المحدث ما فعل ثانيا كيف كان وقيل في تفسيره غير ذلك ٤ تحريم البيع بعد النداء للجمعة اجماعا على الظاهر
المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة وللاية الكريمة وذروا البيع والمرسلة كان بالمدينة اذا اذن
يوم الجمعة نادى مناديه حرم البيع وظاهرهم كالاية والعبارة ومناصها ها من عبائر الجماعة توقف
التحريم على الاذان ومقتضاه عدمه قبله مطلقا ولو زالت الشمس وبه صرح جماعة ومنهم الفاضل
في نهاية والمنتهى مدعيا عليه اجماعنا مع انه في الارشاد رتبه على الزوال واختاره في ض قال لانه
السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبرة به فلو تاخر الاذان عن اول
الوقت لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وان كانت
في الاية مترتبا على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فانه المندوب لا يكون
شرطا للواجب ولا يخلو عن نظر سيما في مقابلة الاجماع المنقول المعتضد بعمل الاكثر وفي اختصاص
الحكم بالبيع او عمومه لانواع المعاوضات بل مطلق الشواغل قولان من الاصل واختصاص دليل المنع
من الكتاب والسنة به ومن اشعار ما هو كالتعليل في الاول بالعموم مع امكان دعوى قطعية المناط
بالاعتبار في المنع عن البيع وهو خوف الاشتغال عن الصلوة الحاصل في محل النزاع لكن هذا انما
يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مطلقا لكن الدليل
مطلق كالفتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مطلقا كالمحقق الثاني لكن يمكن الجواب عنه بانصراف
الاطلاق الى الصورة لكونها الغالب دون غيرها ثم ان الحكم بالتحريم لمن توجه اليه الخطاب بالجمعة
واضح وفي غيره الواقع طرف المعاوضة وجهان بل قولان من الاصل واختصاص المانع بحكم
التبادر بالاول ومن اعانته على الاثم المحرمة كتابا وسنة وهذا اجود حيثما تحصل والا
فالجواز واعلم انه لو باع انعقد البيع وصح وان اثم وفاقا للاكثر بل عامة من تاخر لعدم اقتضاء
النهي في المعاملات الفساد وقيل لا ينعقد تضعيفا للدليل والتحقيق في الاصول ٥
اذا لم يكن الامام ع موجودا اي كان غائبا كزماننا هذا وامكن الاجتماع والخطبتان استحبت الجمعة
وكانت افضل الفردين الواجبين وفاقا للاكثر قيل لعموم الاخبار والامر بالجمعة من الكتاب والسنة
ومقتضاها الوجوب وهو اعم من العيني والتخييري ولما انتفى الاول بالاجماع تعين الثاني وللمعتبرة
منها الصحيح حثنا ابو عبدالله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك
فقال انما عنيت عندكم والموثق مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعم قال قلت كيف اصنع
قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وفي الجميع نظر لمنع اعمية الوجوب المستفاد من الاوامر من العيني والتخييري

لاختصاصه

الخامس



لاختصاصه بحكم التبادر بالاول دون الثاني ولو سلم فغايتها الدلالة على وجوب الجمعة الصحيحة
وهي على ما عرفت ما كانت باذن الامام مقرونة وليست بمفروض المسئلة ودعوى حصول الاذن للفقيه
الجامع لشرائط الفتوى في صلوتها ممنوعة لعدم ظهور دليل يدل عليه لا من اجماع لمكان الخلاف ولا
من رواية لاختصاصها بافادة الاذن له في خصوص الحكومة والفتوى دون غيرها كالاذن له في
صلوة الجمعة وفعلها ودعوى الاولوية ممنوعة هنا قطعا للظهور ان الاذن في الحكومة والفتيا
انما هو للزوم تعطل الاحكام وتحير الناس في امور معادهم ومعاشهم وظهور الفساد فيهم واستمراره
ان لم يقضوا او يفتوا ولا كذلك الجمعة ان تركت كما لا يخفى هذا ومفاد هذا الكلام على تقدير تسليمه انما
انما هو اختصاص الاستحباب بصورة وجود الفقيه وحرمتها من دونه وهو خلاف ما يقتضيه
اطلاق العبارة وكلام جماعة بل اكثر المجوزين كما صرح به في ض فقال ثم على تقدير اي الاستحباب
هل يشترط في شرعيتها حضور الفقيه الشرعي ام يكفي اجتماع باقي الشرائط والاتيان بامام يصح الاقتداء به في
الجماعة اكثر المجوزين على الثاني وهم بين مطلق للشرعية مع امكان الاجتماع والخطبتين وبين مصرح
بعدم اشتراط الفقيه وممن صرح به ابو الصلاح ونقله عنه المص في المخ وصرح به ايضا الشهيد في الذكرى
والمستند اطلاق الاوامر من غير تقييد بالامام او من نصبه عموما او خصوصا خرج منه ما اجمع عليه
وهو مع امكان اذنه وحضوره فيبقى الباقي على اصل الوجوب من غير شرط اقول ما ذكره من اطلاق
الاوامر من غير تقييد به لما عرفت من الادلة على اشتراط الاذن مطلقا ولذا منعه اي عقد الجمعة
في هذه الازمنة قوم كالمرتضى والحلي والديلمي وغيرهم وتبعهم من المتاخرين الماتن والفاضل في المنتهى
وجهاد التحرير كما قيل والشهيد في الذكرى وهو في عبارات كثير من الاصحاب المجوزين لفعلها زمن الغيبة
ما يدل عليه كعبارة الشهيد في ب واللمعة والفاضل في النهاية فانهم عبروا بان الفقهاء مجمعون في حال
الغيبة ولو كان اشتراط الاذن مختصا بحال الحضور لجاز فعلها في غيرها مطلقا ولو لغير الفقيه
ومع فلا وجه لتخصيصهم الرخصة به فليس ذلك الا لعموم الاشتراط وقد بالغ المحقق الثاني في تعميم
الاشتراط فقال لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف
فيه الحال بظهور الامام وغيبته وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم نقل الاجماعات المنقولة
على الاشتراط مطلقا من التذكرة والذكرى وغيرهما ثم قال فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون
حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المص على ذلك في لف والشهيد في شرح الارشاد وما
يوجد من اطلاق بعض العبارات بفعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارات هذا الكتاب فلاعتمادهم على ما قبله

على ما تقرر من المذهب وصار معلوما حيث صار التقييد به في كل عبارة بل يكاد يلحق بالضروريات
انتهى وحيث ثبت اشتراط الاذن مطلقا ثبت المنع مطلقا ولو للفقيه لعدم دليل على الجواز اصلا
سوى ما سبق من عموم الامر وضعفه قد ظهر والمعتبرة وهي غير واضحة الدلالة لاحتمال الاسناد
الجواز فيها الى اذن الامام ع وهو يستلزم نصب نايب من باب المقدمة كما نبه عليه الفاضل
في النهاية فقال لما اذن لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام اقول
مع احتمال اختصاص الاذن بهما بفعلها مع العامة كما يفهم من عم حيث قال ويجب حضور
الجمعة مع من وصفناه من الايمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا روى هشام
ثم نقل الصحيح بوردنا يفهم منها اختصاص الرخصة بفعلها مع العامة ويؤيد هذا عدم
تمكن الايمة ع واصحابهم يومئذ من اقامتها مطلقا للتقية والا لوجبت عليهم الاقامة عينا
ولو مع هذا ولا ريب ان المنع احوط لحجية الاجماع منهم على الظاهر المصرح به كما عرفت في كثير
من العبارة على اجزاء الظهر لعدم وجوب الجمعة عينا ومرجعه الى ان اشتغال الذمة بالعبادة
يوم الجمعة يقينا يستدعي البراءة اليقينية وهي تحصل بالظهر للاجماع عليها دون الجمعة
ولعل هذا مراد من استدل على المنع عنها بان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف
الا بفعلها او يكون المراد من ثبوتها بيقين ان الله سبحانه ما اوجب الجمعة الا بعد مدة
مديدة من البعثة وكان الفريضة بالنسبة الى جميع المكلفين في تلك المدة هو الظهر بالضرورة
ثم بعد تلك المدة تغير التكليف بالنسبة الى بعض المكلفين خاصة لا كلهم بالاجماع
والضرورة والاخبار المتواترة فمن ثبت تغير حكمه فلا نزاع ومن لم يثبت فالاصل بقاء
الظهر بالغيبة بالنسبة اليه حتى يثبت خلافه ولم يثبت ومرجعه الى استصحاب الحكم
السابق على زمان تشريع الجمعة وهو وجوب الظهر على جميع المكلفين وبعد تشريعها لم يثبت
نقض ذلك الحكم الا بالنسبة الى بعضهم وكوننا منهم اول الدعوى لو لم نقل بكوننا غيرهم
واما الاستدلال على الاستصحاب بالاستصحاب بتخيل ان الاجماع واقع من جميع اهل الاسلام
على وجوب الجمعة في الجملة حال ظهور الامام ع بالشرائط فيستصحب الى زمان الغيبة فنظر
فيه لمعارضته باجماعهم على عدم الوجوب على من اختل فيه احد الشرائط فيستصحب الى زمان
الغيبة ودعوى اجتماع الشرائط في زمان الغيبة ممنوعة كيف لا وهو اول المسئلة
وليس فوتك هذا اولى من قول من يدعي اجتماعها في زمانها بل هذا اولى لما مضى من ان الوجوب

الجمع

١١٧

الجمع عليه حال الظهور هو العيني لا التخييري ولا استصحاب لو سلم يقتضي ثبوت الاول لا الثاني
السادس اذا حضر الامام الاصل مصرا لم يؤم غيره الا لعذر بلا خلاف فيه بين علمائنا
كما في المنتهى وفي غيره بين المسلمين وللنبي اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع الناس ليس ذلك
لاحد غيره وفي السرائر لانه ليس للامام ان يكلها الى غيره في بلده مع القدرة والتمكن وسقوط
الثامن الاعذار لو ركع المأموم مع الامام في الركعة الاولى ومنعه الزحام عن السجود معه فيها
لم يركع مع الامام في الركعة الثانية بل يصبر الى ان يسجد الامام لها فاذا سجد الامام سجد
المأموم معه ونوى بهما اي السجدتين المدلول عليهما بالسجود كونهما منه للركعة الاولى
له وصحت جمعته اجماعا كما في المعتبر والمنتهى والتنقيح والذكرى ولو نويها للاخيرة او اهمل
بطلت الصلاة وفاقا للنهاية والحلي وجماعة اما على الاول فلانه ان اكتفى بهما للاولى
واتى بالركعة الثانية تامة خالف النية وانما الاعمال بالنيات وان الغاهما واتى بسجدتين
اخريين للاولى ثم اتى بالركعة الثانية زاد في الصلاة ركنا وان اكتفى بهما ولم يات بعدهما
الا بالتشهد والتسليم نقص من الركعة الاولى السجدتين ومن الثانية ما قبلهما واما على الثاني
فلان متابعة الامام تصرفهما الى الثانية ما لم ينوهما للاولى وقيل في الاول المرتضى في المصباح
والشيخ في ط وف وغيرهما لا يبطل بل يحذفهما ويسجد اخريين للركعة الاولى للنص وان كان
لم ينو السجدتين للركعة الاولى لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي
انهما منها للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة وللاجماع على ما في ف وفيه وهن لمكان
الخلاف وندرة القايل به وفي الاول قصور من حيث السند بل والدلالة ايضا كما صرح به جماعة
وذلك لجواز ان يكون قوله ع وعليه ان يسجد مستانفا بمعنى انه كان عليه ان ينويهما للاولى
فاذا لم ينوهما لها بطلت صلوته وفي الذكرى ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين
الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة سجدة مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه
وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر
مع الاشتهار مع ان الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص يعتمد عليه وفيه بعد تسليم دعواه الشهرة
مع انها على الخلاف فظاهره ان الجبر بها فرع وضوح الدلالة مع انها كما عرفت غير واضحة ومع ذلك
المنافي لها موجود كما يفهم من ط حيث قال ان على البطلان رواية وهذه اظهر حجا فامن تلك
وان كانت مرسلة لانجبارها بالاخبار الدالة على الابطال بالزيادة في الفريضة المعتضدة

بعد القول بالقاعدة الاعتبارية وخالف الحلي وجماعة في الثاني فقالوا بالصحة لان اجزاء الصلوة تفتقر
الى نية بل هي على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية تخالفه فيهما على هذا تنصرفان الى الاولى وفي
المنتهى انه ليس بجيد لانه تابع لغيره فلا بد من نية تخرجه عن المتابعة في كونها للثانية وما ذكر
من عدم افتقار الابعاض الى نيته انما هو اذا لم يقم الموجب اما مع قيامه فلا ويضعف بان وجوب
المتابعة له لا يصير المنوي له منويا للماموم ولا يصرف فعله عما في ذمته والاصل في صلوته الصحة
وما ذكره لا يصح سببا للبطلان واعلم ان ما مر انما هو اذا لم يتمكن الماموم من السجود قبل ركوع
الامام في الثانية والا سجد ثم نهض وركع مع الامام بلا خلاف اجده وبه صرح في المنتهى بل
قيل اتفاقا قيل ولا يقدح ذلك في صلوته للحاجة والضرورة ومثله وقع في صلوة عسفان
حيث سجد النبي صلى الله عليه وسلم وبقي صف لم يسجد والمشترك الحاجة وسنن الجمعة امور منها الغسل
وقد تقدم ومنها التنفل بعشرين ركعة زيادة عن كل يوم باربع ركعات على الاشهر فتوى ورواية
خلافا للمحكي عن الاسكافي فزاد ركعتين نافلة العصر للصحيح الاتي وفيه انهما بعد العصر وعن
الصدوقين فكسائر الايام اذا قدمت النوافل على الزوال او اخرت عن المكتوبة وفي الصحيح
عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست ركعات قبل العصر وكان علي عليه السلام يقول ما زاد فهو خير
وقال ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات في نصف النهار
ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر وفي اخر النافلة يوم الجمعة ست ركعات قبل زوال
الشمس وركعتان عند زوالها وبعد الفريضة ثمان ركعات وظاهر النص والفتوى عموم استحباب
العشرين لمن يصلي الجمعة او الظهر وعن نهاية الاحكام ما يشعر باختصاصه بالاول فانه قال
والسرفيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفريضة وفيه
نظر وفي الرضوي انما زيد في صلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك وتفرقة بينه
وبين ساير الايام وينبغي فعل العشرين كلها قبل الزوال وفاقا للاكثر لتظافر الاخبار
باتقاع فرض الظهر في اوله لا الزوال والجمع فيه بين الفرضين ونفي التنفل بعد العصر
والصحيح عن النافلة التي يصلي يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة والخبر اذا
زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة وفي المنتهى وكان وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال اجماعا
اذ يجوز فعلها فيه وفي غيره لا يجوز وتقديم الطاعة اولى ثم تاخيرها خلافا للوالد الصدوق
فتاخيرها عن الفريضة افضل للخبرين وحلا على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل ويستحب التفريق بان





يصلي ست عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست عند ارتفاعها قبل الزوال وركعتان
عنده قبل تحققه وفاقا للاكثر كما قاله بعض الافاضل مستدلا عليه بالصحيح عن يوم الجمعة كم هي
من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتي عشرة ركعة وست ركعات بعد
ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر
فهذه ثنتان وعشرون ركعة فالدفاء البكرة وان كانت اول اليوم من الفجر الى طلوع الشمس
ادبعه لكن كراهية التنفل بينهما وعند طلوع الشمس دعتهم الى تفسيرها بالانبساط وفي الخبر اما
انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت
ست ركعات وفي اخر مروي في السرائر فافعل ستا بعد طلوع الشمس ولما كره التنفل بعد العصر
وتظافرت الاخبار بان وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره وروي ان الاذان الثالث
فيه بدعة وكان التنفل قبلها يودي الى انفضاض الجمعة رجح هذا الخبر على الصحاح وغيرها المتضمنة
للتنفل بست ركعات منها بين الصلوتين او بعدهما ولما تظافرت الاخبار بان وقت الفريضة
يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال لزمنا ان نحمل بعد الزوال في الخبر
على احتماله كما في الخبر اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة
وفي الصحيح عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل الاذان وفي الرضوي المروي
في السرائر عن كتاب البزنطي اذا قامت الشمس فصل ركعتين واذا زالت الشمس فصل الفريضة
ساعة تزول وايضا في المروي فيه عن كتاب حريز وركعتين قبل الزوال انتهى وفي بعض ما
ذكره من المقدمات لتصحيح الاستدلال بالصحيح اشكال كدعواه الاكثرية على تقديم الركعتين على
الزوال فان خيرة العماني خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على الاستحباب تاخيرهما عنه
الشهرة والصحيح المتقدمة بذلك صريحة لكن الادلة التي ذكرها اقوى منها فما ذكره من استحباب
التقديم لا يخلو عن قوة مع ان المقام مقام استحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات فيها
فان العمل بكل منها حسن ان شاء الله تعالى ومنها حلق الرأس لمن اعتاده وقص الاظفار او حكها ان قصت
في الخميس والاخذ من الشارب ومباكرة المسجد والمبادرة اليه وان يكون على سكينة ووقار والمراد
بهما اما واحد وهو التاني في الحركة والمشي او المراد باحدهما الاطمينان ظاهرا وبالاخر وهما التذلل
ظاهرا وباطنا كل ذلك اما عند اتيان المسجد او في اليوم كما في بعض النصوص وان يكون متطيبا
لابسا افضل ثيابه وانظفها والدعاء بالماثور وقبله امام التوجه الى المسجد كل ذلك للنصوص المستفيضة

على حلق الراس فلم اجد به رواية على ما قيل من انه ورد في بعض الاخبار ان مولانا الصادق ع
كان يحلق راسه في كل جمعة ويمكن ادخاله فيما ورد من الامر بالتهيؤ لتزين يوم الجمعة ويستحب الجهر بالقراءة
في الفريضة جمعة كانت او ظهرا بلا خلاف اجده في الاول بل عليه الاجماع في كلام جماعة مستفيضا
وعلى الاشهر الاقوى في الثاني ايضا بل عليه الاجماع في ق للصحاح وغيرها وقيل بالمنع مطلقا للصحيحين وحمله
على التقية كما يشعر به بعض تلك الصحاح صلوا في السفر الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت
انه ينكر علينا الجهر بها في السفر قال اجهروا بها هذا مع ان القايل بهذا القول بعد لم يظهر نعم حكاه
الماتن في المعتبر قايلا انه لا شبهة بالمذهب واستقربه بعض من تاخر ووافقه الحلي فيما اذا صليت
فرادى واستحب الجهر اذا صليت جماعة للصحيح المروي من قرب الاسناد عن الرجل صلى العيدين وحده
والجمعة هل يجهر فيها قال لا يجهر الا الامام قيل ورواه المرتضى ويدفعه الصحيحان في احدهما
عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقريب منه الثاني
واطلاق ما عدا الصحيح الماضي وان يصلي في المسجد ولو كانت صلوته ظهرا قبل الحويات وللمنضي
ان ابا جعفر ع كان يبكر الى المسجد حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان
يكون قبل ذلك وكان يقول ان الجمعة شهر رمضان على جميع ساير الشهور فضله كفضل رمضان على
ساير الشهور فيندب وان يقدم المصلي ظهره اذا لم يكن الامام الذي يريد صلوة الجمعة معه عادلا
مرضيا كما في الحسن قلت لابي جعفر ع كيف نصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي
في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا ولو صلى معه ركعتين واتمهما ظهرا بعد تسليم
الامام جاز للمعتبرة منها الصحيح قلت لابي جعفر ع ان اناسا رووا عن امير المؤمنين ع انه
صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة انه ع صلى خلف فاسق
فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين ع فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له
رجل الى جنبه يا ابا حسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن قال انها اربع ركعات مشتبهات
وسكت فوالله ما عقل ما قال له والموثق كالصحيح اذا صلوا الجمعة في وقت فصل معهم ولا
تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت فاكون قد صليت اربعا لنفسي لم اقتد به
فقال نعم ومنها صلوة العيدين اي عيدي الفطر والاضحى وهي واجبة جماعة باجماعنا
المستفيض بل المتواتر واخبارنا وانما تجب بشروط الجمعة المتقدمة بلا خلاف اجده فيما عدا الخطبة
بل بالاجماع عليه صريح جماعة كالمرتضى في الانتصار والناصرية والشيخ في ق والفاضل في المنتهى

البحث في صلوة العيدين

والمحقق



والمحقق الثاني في شرح القواعد والفاضل المقداد في شرح الكتاب لكنه والمنتهى على فيما عدا
العدد بلا خلاف لان الظاهر ان مرادهما به الاجماع كما حكاه عن الفاضلين في المعتبر والنهاية
والتذكرة وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة في اعتبار
الامام والجماعة وجملة منها وان نكرت الامام وقابلت الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون
المراد من الامام فيها مطلق امام الجماعة لكن جملة اخرى منها عرفته باللام فيظهر ان المقصود من
المنكر ليس ما ذكروا الا المعروف ويحمل عليه ما هو عند الاطلاق والتجرد عن القرينة متبادر ومقابلة
الوحدة بالجماعة ليس فيها ذلك الاشعار المعتد به سيما على القول بمنع الجماعة فيها مع فقد الشرائط
مع انه على تقدير تسليمه معارض بظاهر الموثق بل الصحيح قلت له متى يذبح قال اذا انصرف الامام
قلت فان كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس فقال لا باس
ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام فتدبر هذا مضافا الى بعض ما مر في اشتراط هذا الشرط
في بحث الجمعة من القاعدة وعبارة الصحيح السجادية وبدل على اعتبار العدد مضافا الى الاجماع الظاهر
المصرح به هنا على الخصوص في ق والمنتهى الصحيح في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم
يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وظاهره الاكتفاء بالخمسة خلافا للعماني فاشترط السبعة
مع اكتفائه بالخمسة في الجمعة والظاهر انه رواه كما يظهر من عبارته المحكية ولم ار ما يدل على
اعتبار الوحدة عدا الاجماع وتوقيفية العبادة المؤيدة بظاهر الصحيح قال الناس لامير المؤمنين ع
الا تخلف رجلا يصلي العيدين قال لا اخالف السنة واظهر منه المروي عن دعائم الاسلام قيل
له يا امير المؤمنين لو امرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن
سنة لم يستنها رسول الله صلعم ونحوه المروي في البحار عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم
عن مولانا الصادق ع ومنه كتاب المجالس عن رفاعة عنه ع وفي هذه الاخبار دلالة واضحة على
كون صلوة العيدين منصب الامام لمكان استيذان الناس منه نصب امام لها وعلى ما ذكرنا
فلا وجه للتوقف في اعتبار هذا الشرط كما يحكى عن الفاضل في التذكرة والنهاية ولا في اعتبار
الشرط الاول كما اتفق لجماعة من متاخري المتاخرين ومنهم خالي العلامة المجلسي طاب ثراه ومنه
واما الخطبتان فظاهر العبارة كغيرها اشتراطهما وفاقا للصحيح بل وجماعة بل قيل انه حكى الاكثر
وظاهر الخلاف دعوى الاجماع عليه حيث ادعاه على اشتراط وجوب العيدين بشرائط الجمعة ولم يستثن
الخطبة وعن القاضي انهما واجبتان عندنا ويشعر بدعوى الاجماع ولعله اقوى له وللصحيح الرضوي

صلوة العيدين مع الامام فريضة ولا تكون الا بامام مضطنة مع انه المعهود من فعلهم ع والمأثور
من اوامرهم وذكرهم الخطبتين في بيان كيفية الصلوة اي ظاهرة في ذلك اذ قضية الذكر في بيان
كيفية الصلوة اي ظاهرة في ذلك الواجب الوجوب في جميع ما اشتملت عليه الكيفية الا ما اخرجه
الدليل خلافا للمحكي عن النزهة والمعتبر فاستحبابهما وادعى الاخير الاجماع عليه ونسبه في الدروس
والذكرى الى المشهور وهو غريب فانا لم نقف على مصرح بالاستحباب عداهما وان تبعهما من متأخري
المتأخرين جماعة للاصل ويدفع بما مر وكان الخطبتين متأخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما
اجماعا في المفاتيح كما حكاه جماعة ودل على الاول منها المعتبرة المستفيضة ويدفع مع المدارك
الاترى ان جماعة من الاصحاب قالوا بعدم الوجوب استماع الجمعة مع ان اشتراطها فيها مجمع عليه بلا
شبهة واختار الفاضل الوجوب دون الشرطية للامر ببعض النصوص ولو في ضمن الجملة الخبرية مع عدم
ما يدل على الشرطية فتكون بالاصل مدفوعة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضح ويدخل في شروط
الجمعة ما يتعلق منها بالمكلفين بها فلا تجب هذه الصلوة الا على من يجب عليه الجمعة ولا خلاف فيه بينهم
احده وبه صرح في الذخيرة حاكيا هو كغيره التصريح بالاجماع عليه عن التذكرة وفي المنتهى لا نعرف
فيه خلافا والمعتبرة من الصحاح وغيرها به في المسافر والمريض والمرأة مستفيضة ويلحق الباقي
لعدم الفرق بينه وبينهم بين الطائفة مضافا الى الرضوي المصرح بانها مثل صلوة الجمعة واجبة
الا على خمسة المريض والمملوك والصبي والمسافر والمرأة وهو ظاهر بل نص في المطلوب بتمامه
وان اوهم في بادي النظر حيث مفهوم العدد خلافه كبعض الصحاح المتقدمة في الجمعة
بجريه فيه التوجيه لادراج من عد الخمسة فيهم جزئيا مرفيه لا اشكال وهي مندوبة مع عدمها
اي تلك الشروط او بعضها او فوت اجتماعها ريفا وفيها جماعة وفرادى على الاشهر
بل عليه عامة من تأخر وفي ظاهر كلام الحلي والقطب الراوندي دعوى الاجماع على جواز فعلها
جماعة كما سيظهر وفرادى اولى وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة الاتي جملة منها الا انه
خلافا للعماني والمقنع فمنعا عنها مطلقا للنصوص المتقدمة المتضمنة لانه لا صلوة الا مع امام وفي خصوص
بعضها ارأيت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا وهي محمولة على انه لا صلوة
واجبة الا معه الا ترى الى الموثق لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس
وعن آخر وللحلي فمنع عنها جماعة كما هو ظاهر المحكي عن المقنعة والتهذيب وكذا الناصرية وجمل
العلم والعمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والجمل والعقود وقد قواه من فضلاء المعاصرين

جماعة



جماعة لظاهر الموثقين وثانيهما حيث انه بعد ما سئل فيه عن فعلها جماعة حيث لم يكن امام
الاصل لم يجب نعم بل اجاب ببيان وقت الذبح ثم اردفه بقوله وان صليت وحدك وقريب
منهما الصحيح من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده
كما يصلي في جماعة مضافا الى ورود النهي في الموثق عن امامة الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح
او بيته ولا قائل بالفرق مع سلامته كسابقه عما يصلح للمعارضة عدا مرسلة كالموثقة صلهما ركعتين
في جماعة وغير جماعة وغيرها رواية اخرى مروية عن كتاب الاقبال مسندة وهما بعد الاغماض
عن سندهما غير واضحي الدلالة لبعد قرب احتمال كون المراد بهما بيان ان صلوة العيدين ركعتان
مطلقا صليت وجوبا في جماعة او ندبا في غيرها ردا على من قال بالاربع ركعات من فاتت الصلوة
مع الامام مع ان التخيير المستفاد من اطلاقهما لو لم نقل بان المراد بهما هذا مخالف للاجماع لانعقاده
ظاهرا على اختصاصه على تقديره بصورة فقد الشرائط والا فمع اجتماعها تجب جماعة اجماعا
فلا بد فيه من مخالفة للظاهر وهي كما يحتمل ان تكون ما ذكرنا يحتمل ان يكون ما ذكرنا
بل لعله اولى والنصوص المتقدمة هي في الدلالة على اعتبار الانفراد ظاهرة وعلى تقدير
التساوي فهو يوجب التساقط فتجويز الجماعة في هذه الصلوة المندوبة في مفروض المسألة
يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع من الجماعة في مطلق النافلة
بل المنع اقوى حجة ودعوى الحلي اختصاصها بالاجب في وقت وهذه اصلها الوجوب ممنوعة
بانه لا دليل عليها لا من اجماع ولا من رواية وابعد منها دعواه ان مراد الاصحاب بفعلها على
الانفراد انفرادها عن الشرائط لا عدم الاجتماع وانه اشتبه ذلك على الحلي من قلة تامله الا ان يكون
مستنده فيها الاجماع الذي ادعاه على جوازها جماعة حيث قال واتفق اجماع اصحابنا بايدينا ما تعلق به
وهو قوي لهم باجمعهم يستحب في زمان الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا صلوات الاعياد وقريب منه
كلام القطب حيث قال من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين لكن
جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة وقريب منهما كلام الفاضل في لف
حيث انه بعد تقوية القول بالمنع قال الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها اقول
وعلى هذا فيقوى القول بالجواز مطلقا كما عليه جمهور الاصحاب فرادى وجماعة ويمكن الذب عن ادلة
المنع لعدم صراحتها فيه بل ولا ظهورها فيه لبعد احتمال كون المراد بصلوتها وحده صلوتها
مع غير الامام ولو في جماعة كما قد مر نظيره في بعض اخبار الجمعة ويمكن ان يكون هذا الذي اراد الفقهاء

المحكي عنهم المنع عن الجماعة عند الحلبي وهو نادر او يكون مرادهم ما اشار اليه بعض الافاضل من انهم
انما ارادوا الفرق بينها وبين الجمعة باستحباب صلوتها منفردة بخلاف الجمعة كما هو رسم المراسم واحتاجوا
الى ذلك اذ شبّهوها بها في الوجوب اذا اجتمعت الشرائط اقول اما الموثق المانع عن جماعة الرجل بامله شبّهوها مع
في بيته وان لم يقبل شيئا من هذه المحامل الا انه يمكن الجواب عنه بان المراد به نفي تاكد الجماعة في
حق النسوة كما ذكره في الذكرى ويشعر به التعرض في ذيله للنهي عن خروجهن ايضا او يخص بما اذا خوطب
الرجل بفعلها كما ذكره المحقق الثاني ولعل هذا اولى هذا ولا ريب ان فعلها فرادى احوط واولى
خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ونصا ووقتها اي هذه الصلوة ما بين طلوع الشمس الى الزوال
على المشهور بل الظاهر انه متفق عليه كما في الذخيرة بل فيه وفي غيره نقل الاجماع عليه صريحا عن الفاضل
في النهاية والتذكرة وبه صرح المحقق الثاني فيما عدا وفي المنتهى الاجماع على الفوات بالزوال وهو
الحجة عليه مضافا الى الظاهر الصحيح بل الصريح لقوله فيه اذا اشهد عند الامام شاهدان انهما رايا
الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل طلوع الشمس فان شهدا
بعد طلوع الشمس امر الامام بالافطار في ذلك اليوم واخر الصلوة ولولا الفوات بعد الزوال لما كان
للتاخير الى الغد وجه وعن المرتضى وفي الا وله مضافا الى الاجماعات الدالة على الامتداد الى
الزوال لظهور الشرطيتين فيه في سقوط قوله فصلى بهم بعد قوله في ذلك اليوم في الشرطية الاولى
والا لبقيا وخلتا عن الفائدة طرا فلا وجه للتفصيل بهما بعد اشتراكهما في الحكم بالافطار
وعليه يحمل اطلاق المرفوع بتاخير الصلوة الى الغد حمل المطلق على المقيد واما المروي عن دعائم
الاسلام من علي عليه السلم في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى يمضي وقت صلوة العيدين
اول النهار فيشهد شهود عدول انهم راوا من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون
من غد فيصلون صلوة العيد اول النهار فبعد الاغماض عن سنده يمكن حمل اول النهار
فيه على ما يمتد الى الزوال بقرينة ما مر من النص والاجماع فتوهم بعض المعاصرين عدم
امتداد وقتها اليه واختصاصه بصدر النهار ضعيف سيما مع امكان الاستدلال عليه بالاستصحاب
لدلالة الاخبار وكلمة الاصحاب بثبوت وقته بطلوع الشمس وانبساطها مع سكوت الادلة
عن اخره فالاصل بقائه الى ان قام الاجماع فتوى ونصا على الخلاف وهو الزوال وان ابيت الا
عن الاستصحاب وقلنا مع ذلك اطلاق الاخبار المضيفة لهذه الصلوة الى يوم العيد الظاهر في الا
متداد الى الغروب وانما خرج منه ما بعد الزوال بما مر فيبقى الباقي تحت الاطلاق وبهذا استدل





جماعة على كون مبدئها طلوع الشمس لانه مبدء اليوم العرفي اولا ثم منه ومن قبل طلوعها من عند الفجر
لكنه خارج بنحو ما مر وهو حسن ويدل عليه بعده وبعد الاجماع المحكي المتقدم خصوص الصحيح ليس في الفطر
والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا والتقريب ان الاذان اعلام بدخول
الوقت والخروج مستحب قبله لو جاز الصلوة عنده لم يخرجوا منه يظهر ضعف ما قيل في ضعف
دلالته بان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها مضافا الى الظهور ضعفه
ايضا باستلزامه جهالة اول وقت الصلوة لعدم تعين مقدار زمان الخروج قلة وكثرة بحسب الا
وقات والاشخاص والامكنة فتعين كون الطلوع مبدء نفس الصلوة لا الخروج اليها
كما لا يخفى وبهذا يجاب عن النصوص المنافية لهذا الصحيح في جعل الطلوع وقتا للخروج منها
الموثق عن الغدو الى الصلوة في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس ومنها المروي عن كتاب
الاقبال بسنده عن زرارة لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس والمروي عنه ايضا بسنده عن
ابي بصير المرادي كان رسول الله صم يخرج بعد طلوع الشمس ونحوها حديث صلوة مولانا الرضا
عليه السلم فلما طلعت الشمس قام عليه السلم فاغتسل وتعمم الخبر مضافا الى قصور اسانيدها
فظهر ضعف القول بان وقتها الانبساط كما عن النهاية والمبسوط والاقتصاد والكافي والغنية
والوسيلة والاصباح هذا ان ارادوا انه وقتها على الاطلاق ولو ارادوا به اختصاصه بمريدي
الخروج الى الجبانة كما هو الغالب فلا خلاف في الذكرى بعد نقل هذين القولين وهما
متقاربان ولو فاتت بان زالت الشمس ولم تصل سقطت ولا تقضى مطلقا وفاقا للمشهور للا
صل والصحيح من لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة ولا قضاء عليه وقوله لا صلوة له محمول على
نفي الكمال دون الصحة لما مر من الادلة فتوى ورواية على استحباب فعلها بعد فوتها مع الامام
فرادى وجماعة وما في الذخيرة من حمله على حال الاختيار لا مطلقا غير نافع للذب عن مخالفته
لو حمل على نفي الصحة للاجماع لعدم قائل بعدم استحباب فعلها فرادى وجماعة لو فاتته اختيارا
وكالاقضاء عليه لا يستحب ايضا كما في ظاهر العبارة وصريح جماعة قيل وبعطيه المعتبر للاصل وظاهر
ق والمنتهى دعوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي فقال ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا
وغدوا الى العيد واحتج له في المختلف بعموم من فاتته فليقضها واجاب بان المراد اليومية لظهورها
عند الاطلاق قلت ويرد عليه انه لو عم لوجب القضاء مع انه يرده الصحيح السابق مضافا الى الا
جماع المتقدم له وفي الذكرى بالنبويين في احدهما ان ركبا شهدوا عنده صم انهم راوا الهلال

فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم واجاب عنها بانها لم يثبت من طرقنا انول
وقد عرفت في المسئلة النصوص من طرقنا بجوزها وفيها الصحيح وغيره وظاهر الكليني والصدوق العمل
بها ولذا مال اليه جماعة من متاخري متاخري اصحابنا وهو حسن لولا الاجماع المنقول المعتضد
بالشهرة المحققة والمحكية مع انه قول جماعة من العامة فقد حكاه الفاضل في المنتهى عن الاوزاعي
والثوري واسحق واحمد وكذا حملها بعض الاصحاب على التقية وفي تعينه مناقشة لاختلافهم فانها
نبين قايل بها كهؤلاء وقايل بما عليه اصحابنا كابي حنيفة ومفصل بين علمهم بالعيد بعد غروب الشمس
فالاول وعلمهم به بعد الزوال فلا يصلي مطلقا فلولا الاجماع المنقول في ظاهر الخلاف والمنتهى
المعتضد بالشهرة بين اصحابنا لكان القول بمضامين هذه الاخبار متعينا لمن ادرك الامام [ومن المقنعة ح]
وهو يخطب فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وعن الوسيلة اذا فاتت لا يلزم
قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها وهو بعد الزوال وبه الخبر قلت قبل الصحيح
ادركت الامام على الخطبة قال يجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي وهو مع قصور سنده يحتمل
ان يكون المراد منه ان لم تزل الشمس ويحتمل ان يراد بالقضاء في الكتابين الاداء ان لم تزل وكذا
قول الحلبي على من فاتته صلاة العيدين مع الامام قضاء واجب وان استحب له ان ياتي بها
منفردا وكذا قول الاسكافي من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين
ونحوه كلام علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة مع انه لا مستند لهذه الاقوال
الا خبر عن رواية ضعيفة من فاتته صلاة العيدين فليصل اربعا وهي غير منطبقة على شيء منها
لان قوله اربعا ينافي ما عليه ظاهر الحلبي وعدم تقييده بلحوق الخطبتين ينافي الاخيرتين مع عدم
دلالتها على التسليمة الواحدة او التسليمتين لكنها ظاهرة في هذه ونحوه هذه الاقوال في عدم
الدليل عليه ما اختاره في ... من انه مع الفوت لا قضاء ولكن يجوز ان يصلي ان شاء ركعتين او
اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وهي ركعتان مطلقا جماعة صليت او فرادى على
الاشهر الاقوى للنصوص الاتية مضافا الى الخبرين الماضيين صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة
خلافا لما سبق اليه قريبا الاشارة في فوتها مع الامام خاصة فانه اربع ركعات اما بتسليمتين
او بتسليمة او مخيرا بينها وبين الركعتين وترتيبهما وكيفيتهما كصلاة الفريضة غير انه يكبر هنا
في الركعة الاولى خمسا وفي الثانية اربعا غير تكبيرة الاحرام والركوع فيهما على الاشهر الاقوى بل عليه
عامة متاخري اصحابنا وفي لف لا خلاف في عدد التكبيرات وانه تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع





في الثانية وظاهره دعوى الاجماع عليه وبه صرح في الانتصار والناصرية والاستبصار وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحاح والموثق وغيرها من الصحيح يكبر تكبيرة واحدة يفتتح بها
الصلوة ثم يقرء ويكبر خمسا ويدعوا بينهما ثم يكبر اخرى يركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي يفتتح بها
ثم يكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرء ثم يكبر اربعا ويدعوا بينهن ثم يكبر التكبيرة الخامسة ونحوه الموثق
وغيره اخبار كثيرة وفيه الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وفيه من
التكبير في العيدين فقال سبع وخمس قبل ويحتمل كتب الصدوق والمفيد والديلمي اثنان وفي المنتهى عن
العماني وابن بابويه انها سبع ومستندهما غير واضح ثم لعله لا باس بها على القول باستحباب هذه التكبيرات
كما اشار اليه في المنتهى فقال الوجه عندي ان التكبير مستحب لما بان فجاز فيه الزيادة والنقصان
وهو حسن لكن القول بالاستحباب ضعيف لمخالفته التاسي وظاهر النصوص والاجماع المنقول عن
ظاهر الانتصار المؤيد جميع ذلك بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مع عدم وضوح
دليل عليه عدا الاصل المضعف بما مر والصحيح وغيره المحمولين على تقديم تسليم دلالتهما على التقية
كما في الاستبصار وغيره قال لانهما موافقان لمذاهب كثيرة من العامة ولسنا نعمل به واجماع
الفرقة المحقة على ما قدمناه ومحل هذه التكبيرات بعد قراءة الحمد والسورة وقبل تكبير الركوع
على الاظهر الاشهر بين الطائفة وفي صريح الانتصار والخلاف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى المعتبرة المتقدمة خلافا للاسكافي والصدوق في الهداية فجعلاه في الركعة الاولى قبل
القراءة وبه اخبار صحيحة لكنها محمولة على التقية قال الشيخ لانها موافقة لمذاهب العامة وللمفيد و
وغيره قول اخر ذكرته في الشرح ويقنت وجوبا مع كل تكبيرة اي بعدها بالمرسوم استحبابا ولم يتعين
بل يقنت بما شاء من الكلام الحسن كما في الصحيح المعتضد بالنصوص في القنوت المأثور به مع
انه لا خلاف فيه الا من الحلبي فقال يلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء
والعظمة وهو شاذ مع ان في كون مراده الوجوب تخييرا او الافضلية خفي وان اراده الوجوب
عينا فلم وما قلناه من وجوب القنوتات هو المشهور بين الاصحاب وفي الانتصار الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى ما مر في وجوب التكبيرات عن الادلة خلافا للخلاف وجماعة فيستحب للاصل
المضعف بما مر ولعدم نصوصية الاخبار والصلوات في الوجوب ويضعف بكفاية الظهور و
ظاهر قوله في الخبر ينبغي ان يقنت بين كل تكبيرتين ويدعو الله وفيه لعل الاجماع عن قصور السند
او ضعفه وعدم وضوح ظهوره لكثرة الاخبار والفتاوى في التعبير عن الواجبات بينبغي ان في بعض النسخ

وينبغي ان يتفرع ولاستلزام استحباب التكبيرات استحبابها وهو ضعيف بما مضى

الاصحار بها اي الخروج الى الصحراء لفعلها اجماعا واكثر العامة كما صرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة وعن النهاية لا يجوز الا في الصحراء ولعل مراده تاكد الاستحباب لانه احد نقله الاجماع عليه في ف وفي الصحيح لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما تصلى في الصحراء او مكان بارز ويستثنى منه مكة زادها الله تعالى شرفا وتعظيما للخبر بل السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في مسجد الحرام ولكن فيه انه تحت السماء لا تحت الظلال لعموم الصحيح السابق وغيره بالبروز الى افاق السماء والحق بها الاسكافي المدينة على مشرفها افضل الصلوة والسلام وتخيره للحرمة وحكاه الحلي عن طائفة ويرده النصوص عموما وخصوصا وفيه قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله يوم فطر او اضحى لو صليت في مسجدك فقال اني لاحب ان ابرز الى افاق السماء ويستثنى منه ايضا حال الضرورة للمتفقه وخصوص المعتبرة منها مرض ابي جعفر عليه السلام يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى ومنها الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها ووقت الخروج بعد طلوع الشمس على المشهور وفي ف الاجماع عليه وبه صرح ماتن في بحث الوقت من النصوص خلافا للمقنعة فقبل الطلوع قيل ويوافقه الطبرسي في ظاهر جوامع الجامع اذ قال كانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر بعد الفجر مملوة بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة انتهى وهو مع مخالفته لما مر مضافا الى استحباب الجلوس بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس غير واضح المستند وان في ف نسب التكبير الى الشافعي خاصة مدعيا على خلافه اجماع الامامية كما عرفته والسجود على الارض للنصوص الصحيح وهو وان كان افضل في سائر الصلوات وفي غيرها لكنه اكد هنا وعن الهداية وغيرها ثم على الارض ولا تقم على غيرها ولا باس به للصحيح وغيره وعن الحلي يقول الصلوة جامعة وان يقول المؤذنون الصلوة بالرفع او النصب ثلاثا كما في الصحيح ولا خلاف فيه بين العلماء كما قيل وعن العماني يقول الصلوة جامعة ولم اعرف مستنده وهل المقصود به اعلام الناس بالخروج الى الصلوة فيكون كالاذان المعلم بالوقت كما في الذكرى عن ظاهر الاصحاب او بالدخول فيها فيكون بمنزلة الاقامة قريبة منها كما عن الحلبي وجهان والظاهر تادي السنة بكل منهما كما قيل وخروج الامام حافيا ماشيا نحو مولانا الرضا عليه السلام مع نقله ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله والمبرور والوصي عليهما الصلوة والسلم ولانه ابلغ في التذلل والاستكانة قيل واطلق استحبابه

في التذكرة

في التذكرة ونهاية الاحكام وفيهما الاجماع وفي التذكرة اجماع العلماء ونص في ط على اختصاصه بالامام وهو ظاهر الاكثر ولا اعرف له وجهة سوى انهم لم يجدوا النصا عاما ولكن في المعتبر والتذكرة ان لبعض الصحابة كان يمشي حافيا وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله لم حرمهما على النار وان يكون على سكينة ووقار ذاكرا لله تعالى للاجماع المحكي عن الخلاف ونهاية الاحكام والتذكرة قيل وفيها اجماع العلماء وعن مولانا الرضا عليه السلام انه كان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلث مرات وان يطعم ويأكل قبل خروجه الى الصلوة في الفطر وبعد عوده منها في الاضحى اجماعا للنصوص المستفيضة ويستحب في الاول التمر للنصوص ومنها الرضوي وزيد فيه الزبيب وفي المنتهى والتحرير والتذكرة وط والمهذب والسرائر وغيرها استحباب الحلو كما في السرائر والذكرى والبيان ان افضله السكر ولعله للرضوي واروي عن العالم الافطار بالسكر وفيه ايضا افضل ما يفطر عليه طين قبر الحسين عليه السلام اقول وبه رواية علي بن محمد النوفلي لكنهما مع ضعف سندهما وتخالفهما لعموم المنع عن الطين شاذتان كما صرح به الشهيد ره والحلي فطرحهما متعين ويمكن حملها على استحبابه بها في صورة جوازه كالله بقصد الاستشفاء لا مطلقا وفي الثاني كونه مطعومه مما يضحي به اذ كان ممن يضحي للصحيح لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى الا من هديك واضحيتك ان قويت عليه وان لم تقو فمعذور وان يقرأ بعد الحمد في الركعة الاولى بسورة الاعلى وفي الثانية بسورة الشمس وصححها كما في الخبر وقيل بالشمس في الاولى والغاشية في الثانية للصحيح وهذان القولان مشهوران بل على ثانيهما الاجماع في لف ولعله الاقرب وهنا اقوال اخر غير واضحة الماخذ عدا الرضوي لبعضها ولا خلاف في جواز العمل بالكل وانما اختلفوا في الافضل ولعله ما ذكرنا والتكبير في العيدين على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وعليه الاجماع في المنتهى وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة كالصحيح عن التكبير ايام التشريق اواجب هو قال يستحب وفي اخر مروي عن نوادر البزنطي في السرائر عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس بمفروض وفي الخبر اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون وبهذه الاولة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع يحمل على الاستحباب ما ظاهره الوجوب من الكتاب والسنة فظهر ضعف القول بالوجوب فيهما كما عن المرتضى في الانتصار او في التشريق خاصة مطلقا

كما عنه في الجمل او على من كان بمنى كما عن الشيخ في التبيان والاستبصار والجمل والشيخ ابي الفتوح في روض
الجنان وابن حمزة والراوندي في فقه القرآن او في الفطر خاصة كما عن ابن شهرآشوب في متشابه
القرآن والعدول عما له الجواب نعم الى الجواب بقوله يتجه الاول صريح في ان المراد به الا
[illegible] ستحباب بالمعنى المصطلح كما ان التفويض الى المشية مع التعليل
بانه ليس بمفروض في الثاني صريح في نفي الوجوب بالمعنى المصطلح لا بمعنى الوجوب الفرضي
المستفاد من الكتاب والسنة في مقابلة الوجوب المستفاد من السنة مع عدم استفاضته بعد
تضمن الكتاب للامر به في قوله ولتكبروا الله على ما هداكم وعن التبيان ومجمع البيان و
فقه القرآن للراوندي ان المراد به التكبير والمراد هنا كما في النص المروي عن الخصال وقوله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق بلا خلاف كما في ف والصحيح والمذكور فيها
التكبير كما في الاخير ومنه يظهر الجواب عن حمل السنة في الخبر الاخير على الوجوب المسوق مع
ما فاته الاستدراك فيه مع عدم مصير القائل بالوجوب اليه لاستناده في اثباته
الى الكتاب هنا واختلف المفلوحون والفتاوى في بيان كيفية التكبير مطلقا
كما يأتي اقوى دليل على الاستحباب سيما بعد اعتضاده بترك عامة الناس له مع عموم البلوى
به واشتراك جميع المكلفين فيه من رجل او امرأة صغير او كبير في جماعة او فرادى في بلد
او قرية في سفر او حضر كما يقتضيه اطلاق الادلة وادعى في ف اجماع الفرقة وفي الخبر
على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوات وعلى من صلى وحده ومن
صلى تطوعا ثم التكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب واخرها صلوة العيد
للاصل وصريح الخبر انه قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر
وصلوة العيد ثم يقطع وفي الفقيه وفي غيره وفي الظهر والعصر وظاهر الفتوى بالا
ستحباب لا عقيبهما كما حكي التصريح به عنه في المقنع والامالي والمجالس وفي العيون عن
الفضل بن شاذان عن الرضا ع والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات
وفي الخصال عن الاعمش عن الصادق ع اما في الفطر ففي خمس صلوات يبتدئ به من صلوة المغرب
الى صلوة العصر من يوم الفطر وكانه فهم منها خمس فرائض مع العيد فتكون ستا لا تنافي عليه
فيما تقدم نسب الى الرضا ع اقول وعلى القول بجواز التسامح في ادلة السنن لا باس بما لعته
وفي الاضحى عقيب خمس عشرة فريضة اولها ظهر يوم العيد لمن كان بمنى وفي غيرها عقيب عشر

صلوات

١٣٤

كما ذكره

صلوات فرائض مبدؤها ما مر خلافا لجده والنصوص به مستفيضة وظاهرها كالعبارة ونحوها
من عبارات الجماعة اختصاص الاستحباب بالفريضة دون النافلة كما صرح به في الصحيح التكبير بكل فريضة
وليس في النافلة تكبير ايام التشريق خلافا للشيخ والاسكافي في الحاقهما بها وان فرقا بينهما بوجوبه
في الاولى واستحبابه في الثانية للعشرة المصرحة بذلك المعتضدة باطلاق جملة من المستفيضة
لكنها مقيدة بجملة اخرى منها مضافا الى الصحيح الصريح المعتضدة بالشهرة العظيمة التي
كادت تكون اجماعا كما يفهم من الفاضل في بعض كتبه فهذه ارجح من تلك المعتبرة لكن لا باس
بها اتفق على القول بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة كما لا باس لاجله بالمصير الى الحاقها
بها في الفطر كما قاله الاسكافي فيه ايضا وان لم نقف له فيه على نص اصلا واستدل فيه في المختلف
بانه ذكر يستحب على كل حال واجاب بانه يستحب من حيث انه تكبير اما من حيث انه تكبير
عيد فيمتنع عند مشروعيته وصورته على ما ذكره الماتن في ايام التشريق الله اكبر الله يقول اصح
اكبر لا اله الا الله والله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي الفطر
الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وله الشكر
على ما اولانا والمشهور على ما في ض وغيره في الفطر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله
اكبر على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وكذا في الاضحى الا انه يزاد فيه بعد قوله على ما
اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام اقول والاقوال هنا مختلفة غاية الاختلاف كالنصوص
فمما يتعلق منها بالفطر روايات منها كما في المتن لكن بزيادة الله اكبر قبل ولله الحمد واسقاط
وله الشكر الخ وحذف التكبير الثالثة في اكثر النسخ وفي غيرها اخرى لكن بحذفهما او حذف
التكبير الاخرى قبل ولله الحمد كالمتن وزيادة والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله هدانا
ومنها المروي عن الاقبال التكبيرات تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر والحمد لله على ما هدانا ومما يتعلق منها بالاضحى روايات افصحها الصحيح كما في المتن
لكن بزيادة ولله الحمد الله اكبر قبل على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله من بهيمة
الانعام ونحوه اخرى لكن باسقاط الزيادة الاخيرة الى غير ذلك من النصوص الغير الملتئمة
هي كنصوص الفطر مع شيء من الاقوال المنقولة في المقامين وكل ذلك امارة الاستحباب
فالعمل بكل منهما حسن انشاء الله وبه صرح جماعة من اصحابنا ويكره الخروج بالسلاح الا للضرورة
للنص وان يتنفل قبل الصلوة اي صلوة العيدين اداء وقضاء وبعدها الى الزوال للصحاح المستفيضة

وعزها من المعتبرة صلوة العيد ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ والمراد بها نفي الصلوة
قبلها وبعدها كما يعرب عنه الصحيح لا تقض وتر ليلتك في العيدين ان فاتك حتى تصلي الزوال
وظاهر النهي فيهما كالنفي فيما سابقهما المنع عنها وحرمتها كما حكي عن جماعة من قدمائنا لكن الاشهر
ما في المتن بل لا خلاف فيه نظهر بين عامة من تاخر وربما يظهر من جملة منهم كونه مجمعا عليه
كما هو ظاهر المنتهى وصرح به في ق وح عد المحقق الثاني فقال اجمع علمائنا على كراهة التنفل قبلها
وبعدها الى الزوال للامام والماموم الى اخر ما قاله ولولا هذه الاجماعات المنقولة الصريحة
في نفي الحرمة المعتضدة بالشهرة العظيمة واصالة البراءة لكان القول بها في غاية القوة
لظواهر المستفيضة السليمة عن المعارض فيما اجده نعم اسند الصدوق في ثواب الاعمال
عن سلمان قال قال رسول الله صم من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرء في
اوليهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرء جميع الكتب كل كتاب انزله الله تع وفي الركعة الثانية
والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع
جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة عفو الله تع ذنوب
خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة لكنه غير واضح السند ولا تكافؤ المانع مع
ظهوره في الاستحباب ولم نظهر به قائل من معتمدي الاصحاب بل قال الصدوق بعد
نقله هذا لمن كان امامه مخالفا فليصلي معه تقية ثم يصلي منه الاربع ركعات للعيد فاما
من كان امامه موافقا للمذهب وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك
حتى تزول الشمس انتهى قول وبهذا التوجيه يخرج الخبر عن محل الفرض لكون الاربع ركعات حيح هي
صلوة العيد كما عليه جماعة تقدم الى ذكرهم ميه لبلهم الا شانه هذا ولا ريب ان الترك احوط
واولى الا بمسجد النبي صم بالمدينة فانه يصلي فيه قبل خروجه الى الصلوة ركعتين على المشهور للنصوص
بتقييد اطلاق ما مر ويضعف القول باطلاق الكراهة كما في ق وعن المقنع ونحوه في الضعف
الحاق مسجد الحرام كما عن الكندري وحكي عن الاسكافي لكن بزيادة كل مكان شريف قال
وروي عن ابي عبد الله ع ان رسول الله صم كان يفعل ذلك في البدأة والرجعة في مسجده
قال الشهيد ره وكانه قياس وهو مردود اقول والرواية انه لم نثبت واحتج له في لف
بتساوي المسجدين في اكثر الاحكام وبتساوي الانبياء والرجوع واجاب بمنع التساوي
في المقامين وربما يحتج له بعموم ادلة استحباب صلوة التحية وعدم صلاحية المستفيضة





المقدمة لتخصيصها اذ ليس مفادها الا انه لم يترتب في ذلك اليوم نافلة الى الزوال وان الراتبة
لا تقضى فيه قبل الزوال وذلك لا ينافي التحية اذا اجتاز بمسجد بدءا او عوما والنص المستثنى انما
افاد استحباب اتيان مسجده صم والصلوة فيه وعدم استحباب مثله في غير المدينة وهو امر وراء
صلوة الجمعة التحية ان اجتاز بمسجد وان فهم منه الحلي استحباب الصلوة اذا اجتاز به وفيه نظر
لابتنائه على ان المراد من نفي الصلوة في المستفيضة نفي التوظيف لا المنع عن فعل اصل النافلة
وهو خلاف ما فهمه منها الجماعة حتى الاسكافي والمستدل له بهذه الحجة حيث انه قال بعد نقل
احد الصحيحين الاخيرين ولولاه لامكن ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل
صلوتها صلوة ولا جله وافق القوم على استنباط الكراهة من الاخبار المزبورة ومنه يظهر ضعف
ما عن الفاضلين في المعتبر والنهاية والتذكرة من استحباب صلوة التحية ان صليت العيد
في المسجد لعدم ظهور وجه له عدا ما يقال من عموم ادلة استحباب التحية وفيه انه اعم
من المستفيضة الواردة هنا وهي خاصة بالنسبة اليه كما صرح به في الذكرى ويظهر ايضا من المنتهى
ولذا قال بالمنع عنها ويمكن ان يقال بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه لا مطلقا كما صرح
له بعض اصحابنا وحينئذ فيكفي في استحباب التحية عموم الصلوة خير موضوع لكن فيه ان بين هذا
العموم والخصوص المانعة عموما وخصوصا مطلقا فيخص بها قطعا فيبقى شرعية التحية في مفروض
المسئلة لا دليل عليها ولو سلم عموم ما دل على استحبابها كان مطلقا غير مشروط بوقوع صلوة العيد
في المسجد او غيره ومع ذلك لا وجه لتخصيص الاستحباب بتحية المسجد بل ينبغي الحاق مطلق النوافل
ذوات الاسباب وكل منها خلاف ما ذكراه وهذا اوضح شاهد على ان النصوص المانعة هنا
اخص من عمومات التحية ونحوها وان دليلها غيرها كما لا يخفى وهل كراهة النافلة او غيرها
او حرمتها تختص بما اذا صليت العيد كما هو ظاهر العبارة وغيرها ام تعمه وغيره كما هو مقتضى
اطلاق الصحيحين الاخيرين وغيرهما وجهان ولعل الثاني اجودها وهنا مسايل خمس الاولى قيل
التكبير الزايد في الصلوة وهو التسع التكبيرات التي تفعل بعد القراءة وقبلها على التفصيل
المتقدم في كيفيتها على اختلاف القولين واجب لما مر ثمة ولا شبهة عند القائل بالاستحباب
هنا وكذا في القنوت والاشهر الوجوب فيهما وهو الاقوى لما مضى هنا مفصلا الثاني من حضر
صلوة العيد فهو بالخيار في حضور صلوة الجمعة اذا اتفقا مطلقا على الاشهر الاقوى للصحيح وغيره
وفي الخلاف فيه الاجماع عليه ايضا خلافا لظاهر الاسكافي وجماعة فخصوه بقاصي المنزل للحرج

وفيها ضعف سند الخبر فيلزم الاقتصار على القدر المتيقن وفيه نظر وكيف كان فيها لا يكافئ ما مضى والجماعة من القدماء

فنقول عن التخيير مطلقا تمسكا بعمومات ما دل على الفرضية مع عدم صلوح اخبار الآحاد لتخصيصها

في البين وفيه منع ظاهر لما قرر في الاصول من جواز تخصيص الكتاب بالآحاد سيما مع اعتضادها

بالاستفاضة والشهرة وعمل الاصحاب وفي اختصاص التخيير بالماموم او تعميمه والامام قولان

اشهرهما واظهرهما الاول اقتصارا فيما خالف العمومات على المتيقن من الفتاوى والروايات

مع اشعار بعضها بدخيلتها بذلك ويستحب للامام اعلامهم اي المامومين بذلك للنص اذا

اجتمع عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبة الاولى انه قد اجتمع

لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الآخر فقد

اذنت له وظاهر الاستحباب كما في المتن وعبائر الاكثر خلافا للماتن في يع فاوجبه وتبعه

شيخنا في الروض وظاهره كون المستند التاسي ووجوبه في نحو ما نحن فيه مم **الثالث**

الخطبتان هنا بعد صلوة العيد باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل في المنتهى

لا نعرف فيه خلافا الا من بني امية والنصوص به مع ذلك مستفيضة وبان تقديمهما على الصلوة بدعة

في الصحيح وكان اول من احدثهما قبل الصلوة بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا

فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس

للصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا كما مضى الاشارة اليه وفيه انه شروط هذه الصلوة

شروط الجمعة وفي النبوي انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان

يذهب فليذهب ثم يستحب للنص لا ينبغي ان ينقل المنبر الى الصحراء ويستحب ان يعمل

منبر من طين بل في الخلاف فاجده وبالاجماع عليه صرح جماعة بل عن الفاضل في النهاية والتذكرة

ان عليه اجماع العلماء كافة وعن المعتبر ان على الكراهة فتوى العلماء وفتوى الصحابة وبه رواية

صحيحة صريحة بل ان ظاهرها الحرمة كما ربما يفهم من العبارة ونحوها لكن ظاهر الاصحاب الكراهة

كجملة من اجماعاتهم المنقولة ومنها زيادة على ما عرفته ما في المنتهى من قوله يكره نقل المنبر

من موضعه بلا خلاف بل ينبغي ان يعمل شبه المنبر وفي ك ان هذين الحكمين اجماعيان اعني كراهة

الاول واستحباب الثاني وفي جامع للمحقق الثاني لا خلاف في كراهة نقل المنبر من الجامع

بل يعمل من طين ما يشبه المنبر اذا طلعت الشمس حرم السفر حتى يصلي العيد على المخاطب

بها لاستلزامه الاخلال بالواجب مع انه لا خلاف فيه ظاهرا وبه صرح بعض اصحابنا ويكره

قبل

۱۳۴

صلوة الكسوف

قبل ذلك للنص وظاهره الحرمة كما عن القاضي لكن ظاهر الاصحاب الاطباق على خلافه فينبغي

حمله على الكراهة هذا اذا طلع الفجر واما قبله فيجوز بلا كراهة كما هو ظاهرهم وبالاجماع عليه صرح

جماعة بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

**ومنها صلوة الكسوف** وفي نسبتها الى الكسوف مع كونه بعض اسبابها تغليب ولو عبر

عنها بصلوة الآيات كما صنعه الشهيد وغيره كان اولى والنظر هنا يقع في بيان سببها

وكيفيتها وسببها الموجب لها كسوف الشمس او خسوف القمر او الزلزلة اي الرجفة بلا خلاف

احده في شيء من هذه الثلثة بل على الاولين الاجماع حقيقة وحكاية في كلام جماعة حد الا

استفاضة وهو الحجة فيهما مضافا الى المعتبرة المستفيضة صلوة الكسوف فريضة وفي رواية اذا

انكسفا او احدهما فصلوا وعلى الاخير الاجماع في ظاهر المعتبر والمنتهى وغيرهما وصريح ف

والتذكرة وهو الحجة مضافا الى ما سياتي اليه الاشارة وفي رواية بل روايات صحيحة انها

تجب لاخاويف السماء ومنها كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف

حتى يسكن ومنها اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صليتها ما لم تخف ان يذهب وقت

الفريضة وقريب منها غيرها عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال صلوتهما

سواء وظاهره التسوية في كل شيء حتى الوجوب وفي الصحيح انما جعلت الكسوف صلوة لانه من آيات

الله ثم الحديث ومفهوم التعليل حجة وفي الرضوي اذا هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء

فصل لها صلوة الكسوف وكذلك اذا زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف وفي دعائم الاسلام عن

ابي جعفر عن ابيه عن جده يصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والآية تحدث وما

كان مثل ذلك كما يصلى في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء وعلى هذه الروايات عمل عامة المتاخرين

وفاقا لاكثر المتقدمين بل عامتهم الا نادر ممن لم يتعرض لغير الكسوفين وهو غير صريح بل ولا

ظاهر في المخالفة ولعله لذا ادعى الشيخ في ف على الرواية اجماع الطائفة ولم ينقل فيها في المنتهى

خلاف احد من الطائفة وعليه فلا وجه للتردد المستفاد من العبارة اذ لا معارض للرواية

مع ما هي عليه من الصحة والاستفاضة والاعتضاد بعمل الطائفة عدا اصالة البراءة اللازم

تخصيصها بالرواية فانها بالاضافة اليها خاصة فلتكن عليها مقدمة واعلم ان ضابط

الاخاويف ما يحصل به لمعظم الناس كما صرح به جماعة ويظهر من بعض نصوص المسئلة ونسبتها الى

السماء لعله باعتبار كون بعضها فيها او اريد بالسماء مطلق العلو او المنسوبة الى خالق السماء وبحكم

بتداخله

لاطلاق نسبته الى الله تم كيرا ودفنها اي صلوة الكسوف ويدخل فيها صلوة الخسوف من الا
اجماعا فتوى ونصا ففي الصحيح وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند
غروبها الى الاخذ في الانجلاء في المشهور بين اصحابنا قيل للصحيح ذكروا عنده انكساف الشمس
وما يلقى الناس من شدته فقال ع اذا انجلى منه شيء فقد انجلى ورد باحتمال ان يكون المراد
تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت فلا يمكن الخروج به عن مقتضى الاصل واطلاق
النصوص بايجاب الصلوة بالكسوف والصادق في المفروض وخصوص المعتبرة الظاهرة
في بقاء الوقت الى تمام الانجلاء كالصحيح صلى رسول الله صلى الله عليه وآله في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد
انجلى كسوفها ولو كان خرج الوقت قبل تمام الانجلاء لم يجز التطويل اليه سيما من النبي صلى الله عليه وآله وقطعا
والصحيح ان فرغت قبل ان ينجلي فاعد ولو كان الوقت قد خرج قبل الانجلاء لم تشرع الاعادة لا وجوبا
ولا استحبابا اجماعا ونحوه الكلام في المرتضى ان صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان يذهب الكسوف عن الشمس
والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل والذهاب انما يكون بالانجلاء التام ولذا ذهب
الفاضلان في المعتبر ويع والمنتهى والشهيد في ب والذكرى وجماعة من متاخري المتاخرين الى
امتداد الوقت الى تمام الانجلاء وفاقا لجماعة من القدماء كالعماني والحلبي والديلمي والمرتضى في لعله
الاقوى وتظهر الفائدة فيما جعل وقتا فانه يشترط مساواته للصلوة او زيادته عنها
فلو قصر عنها سقطت لاستحالة بعبادة في وقت يقصر عنها الا اذا اريد القضاء وفيما
لو ادرك ركعة من الوقت بعد ان مضى منه ما يسع الصلوة مع ما بقي فانه يجب الشروع فيها
لا اقل من ذلك واعلم ان الماتن لم يتعرض لوقت هذه الصلوة في سائر الايات والمشهور انه
في الزلزلة تمام العمر فانها سبب لوجوبها لا وقت لقصورها عنها غالبا وهي اداء وان سكت
وعن نهاية الاحكام احتمال ان يكون ابتداؤها وقتا لابتداء الصلوة فيجب المبادرة ويمتد
الوقت بقدر الصلوة ثم تصير قضاء ويؤيده ان شرع الصلوة لاستدفاع العذاب وفيما
عداها مدتها الا الى الشروع في الانجلاء كما في الكسوفين على الاقوى ولا مدة الى الاصل الامتداد
الى الانجلاء من غير معارض هنا والزلزلة بعده بناء على عدم ما يدل على كونها من الاسباب
تجب صلوتها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات
فصليها ما لم تخف ان يذهب وقت فريضة ووجب تقييدها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل
اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن فان ظني هنا الا الانتهاء

الغاية



له

الغاية او للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت نصا على الاول ونحوه على الثاني ومثله وان جرى في الزلزلة
لكن قصورها عن مقدار اداء الصلوة غالبا كما مضى تعين المصير الى عدم كونها موقتة لاستلزامه
التكليف بفعل في زمان يقصر عنه وهو باطل اجماعا واعتبارا الا ان يخص فائدته بالابتداء فتجب
فورا وهو قوي كما مضى ومما ذكرنا ظهر وجه اطباق الاصحاب على التوقيت في الكسوفين مضافا
الى الصحيح السابقة ببيان ابتداء وقتها والنصوص الاتية في القضاء اثباتا ونفيا لصراحتها في التوقيت
مبدءا ومنتهى فيهما على الاول وظهورها كذلك على الثاني فما يقال فيهما من ان الظاهر ان الادلة غير
دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب فيه ما فيه تتابع مخالفته لظاهر اطباق
الاصحاب وقريب منه القول بالحاق ما عدا الكسوفين بالزلزلة في التوقيت بمدة العمر كما عن المنتهى
والتحرير ولا يجب قضاء صلوة الكسوفين مع الفوات بشرطين اشار اليهما وهما عدم العلم
بالسبب واحتراق بعض القرص على الاظهر الاشهر في الظاهر المصرح به في كلام جملة من تاخر وعن
ظاهر التذكرة عدم الخلاف فيه الا من المفيد وفيه اشعار بدعوى الاجماع وحكي التصريح به
عن القاضي للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد
ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء وفيه القضي صلوة الكسوف من
اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال اذا كان القرصان احترقا كلاهما قضيتا وان كان انما احترق
بعضها فليس عليك قضاء ونحوه الخبر وقريب منه الموثق عن مولانا الباقر ع قال انكسفت
الشمس وانا في الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وهو محمول على صورة عدم الاحتراق
للاجماع على لزوم القضاء فيه على الاطلاق للصدوق والمفيد والاسكافي والحلبي والانتصار
وقف فيجب القضاء وفي الكل ما بين دعوى الاجماع عليه ولعله الحجة لهم مضافا الى عمومات الامر
بقضاء الفوائت وخصوص الرضوي وان انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها
اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل
وفي الجميع نظر لعدم صراحة الادلة حيث حكي على وجوب قضاء هذه الصلوة على الاطلاق المحتمل
قريبا اختصاصه بصورة العلم او الاحتراق لمصير احد الناقلين في جملة من كتبه كالجمل والمسائل
المصرية الى المختار مع انه معارض بما هو منه واصح والعموم بحيث يشمل المقام تم لا اختصاصه
بحكم التبادر والغلبة بفوائت اليومية كما صرح به جماعة ولو سلم فهو كالاجماعين يحتملان التخصيص
والتقييد بصحيح ما قدمناه من الادلة المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين

اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما يفهم من التذكرة و بمثله يجاب عن الرضوية فان موضع الدلالة فيه
اطلاق صدره المحتمل للتقييد بذلك واما ذيله فهو وان تضمن الامر بالقضاء مع عدم الاحتراق
لكنه يحتمل الاختصاص بصورة العلم و تعمد الترك كما يقتضيه السياق وما فيه قبل ذلك فان علمت
بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذالك
فلا شئ ولا قضاء وهو كالنص بل نص في المذهب المختار وان لزم تقييد اطلاقه بصورة عدم الا
حتراق بالنص والاجماع ويعضده مضافا الى ما مر اطلاق النصوص النافية للقضاء بعد الفوت
في هذه الصلوة على الاطلاق منها الصحيح اذا فاتتك فليس عليك قضاء وفي الخراييج فيها قضاء
وقد كان في ايدينا انها تقضى لكنها شاذة محتملة للحمل على التقية كما يفهم من الانتصار والخلاف
حيث جعلا اصل قضاء هذه الصلوة من متفردات الامامية وقالا انه لم يوافقنا على ذلك احد
من فقهاء العامة وربما اشعر بذلك الرواية الاخيرة فتدبر ويقضي هذه الصلوة لو علم بالسبب
واهمل او نسي ان يصليها وكذا يقضي لو احترق القرصان كلها على التقديرات كلها اي سواء لم يعلم
بالسبب او علم واهمل او نسي بلا خلاف في الاخير على الظاهر المصرح به في كلام جمع ومن ظاهر التذكرة
الاجماع عليه كما يستفاد من اطلاق عبارتي الانتصار والخلاف وبه صرح في المنتهى لكن في صورة
العلم خاصة وهو الحجة مضافا الى الصحيح المعتبرة المستفيضة المتقدمة واما اطلاق النصوص الا
خيرة فقد عرفت الجواب عنها مع احتمالها الحمل على صورة عدم العلم واحتراق البعض خاصة وعلى الا
ظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر فيما عداه مط وقد نفى الخلاف عنه ومن عدم وجوب الغسل
في صورة العمد منه في السراير ويشمله مطلقا اطلاق عبارتي الانتصار و ق المنقول فيهما الاجماع
وهو الحجة مضافا الى الصحيح المرسل اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم فلا قضاء
عليه هذا اذا لم يحترق كله وهو وان اختص بالنسيان الا انه يلحق به العمد بالفحوى مع عدم قائل
بالفرق بينهما والاطلاق الموثق وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فعليك قضاؤها
والمرسل كالصحيح اذا انكسف فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة
وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القرص فليس عليه الا القضاء واطلاقهما يقرب من النص لندرة
الاحتراق وغلبة انكساف البعض فيحمل عليه نعم ربما يشير سياق الاخير بكون مورده خصوص
صورة الاحتراق للامر بالغسل في صورة التعمد ونفيه واثبات القضاء في صورة الجهل بجهل وشيء
منهما لم يوافق مذهب الاكثر مع عدم الاحتراق الا ان يحمل على الاستحباب وكيف كان فيما عداه

كفاية



كفاية اثم وان قصر السند او ضعف للانجبار بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماعات المتقدمة
مضافا الى التاييد بعمومات ما دل على قضاء الفريضة او اطلاقاته لو لم نقل بكونها حجة مستقلة كما يظهر
من جماعة ومن هنا ظهر ضعف القول بعدم وجوب القضاء مطلقا كما عن مصباح المرتضى او في النسيان
خاصة كما عن ط والنهاية والقاضي وابن حمزة بناء على عدم دليل عليه مطلقا الا الاصل المخصص بما مر
والنصوص النافية للقضاء مطلقا وقد عرفت الجواب عنها مع عدم انطباقها الا على مذهب المرتضى
ولا فالتفصيل لا نظير فيها بل ولا من الاصل اذ هذا كله في قضاء صلوة الكسوفين واما سائر الايات
ما عدا الزلزلة فالمشهور عدم وجوب القضاء مع الجهل بها مطلقا ووجوبه مع العلم كذلك بل قيل في الاد
انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل على الحكم فيه بعد الاصل واختصاص النصوص الامرة
بقضاء الفوائت بالفريضة بحكم التبادر منها كما مضى فحوى ما دل عليه في الكسوفين لكون وجوب صلوتهما
اقوى فعدم وجوب قضائها يستلزم عدم وجوب قضاء صلوة سائر الايات بطريق اولى ولا اعلم
لهم دليلا على الحكم اقوى في الثاني سوى عموم نصوص قضاء الفوائت وفيه ما مضى مع جريانه في الاد
ايضا ولم يقولوا باقتضائه فيه فينبغي القول بعدم الوجوب هنا ايضا لكن الاحوط القضاء ثم ان هذا
كله على المختار من التوقيت في صلوة الايات ويأتي على قول من جعلها من الاسباب لزوم ادائها
على كل حال ولا يكون قضاء وكيفيتها ان ينوي فيكبر تكبيرة الافتتاح ويقرء الحمد وسورة او بعضها
ثم يركع فاذا انتصب منه قرء الحمد ثانيا وسورة او بعضها ان كان اتم السورة الاولى في الركعة
الاولى والا كمل اتمها فيها قرء من حيث قطع ولا يقرء الحمد ثانيا وهكذا يفعل الى ان يكمل خمس ركوعات
فاذا اكملها خمسا سجد اثنتين ثم تشهد ثم قام بغير تكبير للقيام فقرء الحمد وسورة او بعضها وركع
فاذا انتصب قرء الحمد ثانيا وسورة ان كان اتمها في الاولى والا قرء من حيث قطع وبالجملة
يكون معتمدا ومراعيا في هذه الركعة ترتيبه الاول الذي راعاه وفعله في الركعة الاولى الى ان يكمل
عدد الركعات خمسا ثم يسجد ويتشهد ويسلم بلا خلاف في شئ من ذلك اجده فتوى ونصا
الا من الحلي فلم يوجب الحمد زيادة على مرة في كل من الركعة الاولى والثانية مطلقا ولو اكمل السورة
واتمها في كل ركعة بل استحبها وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في ظاهر عبائر جماعة وهو الحجة عليه مضافا
الى المعتبرة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها المتضمنة للامر بها في الصورة المذكورة السليمة عما
يصلح للمعارضة عدا بعض الوجوه الاعتبارية والنصوص القاصرة سندا بل ودلالة ومن الخبرين
الدالين احدهما على ان عليا عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات وثانيهما

وكذا لو احترق القرص كله على التقديرات متن

ادركانا الباقر عم صلى في خسوف القمر ثمان ركعات كان يصلي ركعة ويسجد ثنتين وهما بعد الاغماض
عن سندهما موافقان للعامة كما صرح به جماعة ومنهم شيخ الطائفة ومع ذلك شاذان على خلافهما
وما في المتن ايضا ركعات كما ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان الاجماع في الناصرية والانتصار وفي
والمعتبر والمنتهى وغيرها ذلك من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص المتقدم اليها الاشارة ومنها
الصحيح وهي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة وتركع بتكبيرة صح
التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطول القنوت والركوع
على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان تنجلي فاقعد وادع الله تعالى حتى
ينجلي وان انجلى قبل ان تفرغ من صلاتك فاتم ما بقي واجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة
فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة شيئا
فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب الحديث ويستفاد من اطلاقه جواز التفريق
بان يبعض سورة واحدة في احدى الركعتين ويقرأ في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين
الاتمام والتبعيض بان يتم سورة مثلا في القيام الاول ويبعض سورة في الاربعة الباقية وعلى ذلك
تدل جملة من المعتبرة منها الصحيح المروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن مولانا الرضا عم
وفيه عن القراءة في صلوة الكسوف فلا تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب قال اذا ختمت سورة وبدأت
باخرى فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او ثلث فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم
السورة ولا تقل سمع الله لمن حمده في شيء من ركوعك الا الركعة التي تسجد فيها ونحوه الاخر المروي
عن علي بن جعفر عم في كتابه الصحيح وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف
سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف
السورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى الخبر وظاهر هذه
النصوص عدم لزوم الاقتصار على قراءة خمس سور في كل ركعة او تفريق سورة على الخمس فلا
وجه للاحتياط به كما قيل كما لا وجه للحكم بتحتم ترك الفاتحة في صورة التبعيض لمكان النهي عنها
الذي هو حقيقة في التحريم وذلك لاحتمال وروده مورد توهم الوجوب كما يفصح عنه الصحيحة الاخيرة
لمكان قوله اجزأك فتدبر ولما ذكره الشهيدان من انه متى ركع عن بعض سورة تخير في
القيام لقيام بعده بعد القراءة من اي موضع شاء من السورة متقدما ومتأخرا وبين رفضها
وقراءة غيرها المخالفة لما في الصحيح الاولى من قوله عم فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث

يقطع وبين القراءة من اي موضع صح

نقصت



نقصت فان مقتضاه تعين القراءة من موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره من السورة ومن غيرها
جائزا وبذلك صرح جماعة ويستفاد ايضا من العبارة ويستحب فيها اي في هذه الصلوة مطلقا
الجماعة باجماعنا كما عن التذكرة وفي غيرها اللوامات والتأسي ففي الصحيح صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس
خلفه في كسوف الشمس والظاهر منه غيره وللنص ولا فرق في المشهور بين احتراق القرص كله او بعضه
اداء وقضاء للعموم خلافا للصدوق وقد منعها عند احتراق البعض وللمفيد منعها في القضاء ومستندهم
غير واضح نعم في الخبر اذا انكسف الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام
يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وهو مع قصور سنده غير دال على المنع
عنها في صورة احتراق البعض وانما غايته الدلالة على اجزائها فرادى وهو لا ينافي استحباب الجماعة
فيها ولعل يفهم من بعض وجود قول بوجوبها مع الاحتراق ولعله ظاهر عبارة الصدوقين الحكية في لف
يستفاد منه قولهما بوجوبها مع الاحتراق والمنع عنها مع عدمه ويرده مضافا الى الاصل والاجماع
المتقدم والاجماع المحكي في ف على جوازها جماعة وفرادى وفي السفر والحضر في كره صليت الجماعة شرطا
في صحتها عندنا وعند اكثر العامة وفي الموثق عن صلوة الكسوف يصلي جماعة قال تصلي جماعة وغير
جماعة وفي الخبر والاطالة بقدر زمان الكسوف المعلوم وقيل او المظنون باجماع العلماء كما عن المعتبر
وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا والاستحباب الاطالة مطلقا والمنصوص ويستفاد من جملة منها الاتية
اطلاق استحبابها حتى للامام مطلقا لكن في الصحيح وكان يستحب ان يقرأ فيها بالكهف والحجر الا ان يكون
اماما يشق على من خلفه وهو مع صحة سنده اوفق بعموم النصوص الاتية في بحث الجماعة ان شاء الله
الامرة بالتخفيف والاسراع مراعاة لحال المأمومين فيمكن حمل اخبار الباب على صورة رغبة المأ
مومين في الاطالة وظاهر الاصحاب مساواة الكسوفين في مقدار الاطالة لكن في الصحيح ان صلوة
كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وفي اخر وروايات الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها
واطولها كسوف الشمس واعادة الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء للامر بها في الصحيح وظاهره الوجوب
كما عن جماعة من القدماء وحمله الاكثر على الاستحباب جمعا بينه وبين الصحيح وغيره الامر بدل الاعادة
بالجلوس والدعاء حتى ينجلي والجمع بينهما بالوجوب التخييري وان امكن وربما استفيد من الرضوي وان
صليت وبعد لم ينجلي فعليك الاعادة او الدعاء والثناء على الله تعالى وانت مستقبل القبلة لكنه غير
معروف القائل كما صرح به في الذخيرة ولك ومع ذلك الاول اوفق بالاصل مؤيد بالشهرة وظاهر بعض
المعتبرة كالموثق ان صليت الكسوف الى ان يذهب عن الشمس والقمر وتطول في صلاتك فان ذلك افضل

التنقيح

وان احببت ان تصلي وتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز فتدبر ومما ذكرنا
حاد
يظهر ضعف ما عليه الحلي من انكاره الاعادة مطلقا وان حسن على اصله لكون النص الدال عليه من الا
الذي لا يعمل بها وفي التنقيح ان ذالك منه عجيب مع حصول النص ولا عجب منه لما ترتب التعجب منه عجيب
وان يكون ركوعه بقدر قرائته للصحيح يكون ركوعك مثل قرائتك وفي ق وعن الغنية الاجماع عليه وفي
الصحيح ونطيل القنوت على قدر القرائة والركوع والسجود واستدل به جماعة على المطلب وهو يتم
ان نصبنا الركوع والسجود وهو غير متعين ولو لم يتعين الخفض وفيه على تقدير النصب دلالة على
استحباب الحكم في السجود ايضا كما عليه جماعة بل القنوت ايضا كما في الذكرى وعنه ولا باس به للتسامح في
ادلة السنن مع ان في المنتهى الاجماع على استحباب التطويل في كل من الركوع والسجود من اهل العلم في الاول
ومنا في الثاني وهو وان لم يفد التطويل بقدر القرائة لكنه استدل عليه في الاول بالصحيحة السابقة
المتوقف دلالتها على النصب ومقتضاه التقدير بقدر القرائة وفي الثاني بالمضمرة السابقة
المتضمنة لقوله بعد ما ترو سجودك مثل ركوعك وعن المفيد تقديره بالاطالة تقدير السورة ولعل مراده
بها ما بعد الفاتحة فلا مخالفة وان يقرء السور الطوال اجماعا كما في ق والمنتهى وهو مثل يس و
النور كما في الخبر وفيه نفي لم يجئ نبي وانباههما قال فليقرء ستين اية في كل ركعة وفي المقنعة
عن مولانا امير المؤمنين ع انه صلى بالكوفة صلوة الكسوف فقرء فيها الكهف والانبياء ورددها
خمس مرات واطال في ركوعها حتى سال العرق على اقدام من كان معه وغشي على كثير منهم ونحوه المرسل
في صلوة الرسول صلى الله عليه وآله وفي ق والصحيح استحبابها بخصوص الكهف والحجر قوله مع السعة متعلق بكل من تطويل
الركوع والسورة جميعا ووجه التقييد به واضح وان يكبر كلما انتصب من الركوع في كل من العشر رفعات
الا في الخامس والعاشر فانه يقول عند الانتصاب منهما سمع الله لمن حمده باجماعنا الظاهر
المصرح به في الخلاف والمنتهى وللمعتبرة المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة وفي الاخبار
التسبيح عند الانتصاب من ركوع بعد السورة قبله وان يقنت بعد القرائة قبل الركوع من كل
مزدوج من الركعات حتى يقنت في الجميع خمس قنوتات بلا خلاف للمعتبرة المستفيضة المتقدم
بعضها قال الصدوق وان لم يقنت الا في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به ومن
النهاية وط والوسيلة والاصباح والجامع والبيان جواز الاقتصار عليه في العاشرة
والاحكام فيها اثنان الاول اذا اتفق احدى هذه الايات في وقت صلوة حاضرة تخير المكلف
في الاتيان بصلوة ايهما شاء مع اتساع وقتهما على الاصح الاشهر على الظاهر المنقول عن المعتبر والمصرح به

في كلام



في كلام جمع ممن تاخر للاصل والتساوي في الوجوب والاتساع معا فالى عموم ما دل على جواز الفريضة في
وقتهما وفيه مع ذالك الجمع بين ما دل على الامر بتقديم الفريضة على الكسوف من المعتبرة كالصحيح عن صلوة الكسوف
في وقت فريضة وما دل على العكس كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان
يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه في صلوة الكسوف فاذا فرغت
من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت خلافا للصدوق وغيره فقال بالاول عملا بظاهر الامر
المعتضد بصريح الرضوي ولا تصلها في وقت الفريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فا
قطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف وربما رضاه بالمثل وقد عرفته في الاول
وهو في الثاني المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال فيمن وقف في صلوة الكسوف
حتى دخل عليه وقت صلوة قال يوخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف
فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة وحيث لا ترجيح وجب التخيير وربما حمل وقت الفريضة في الثاني على
وقت الفضيلة فيجب تقديم الحاضرة مطلقا كما عليه الصدوق جمعا والتفاتا الى ظاهر الصحيح في احدهما
عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس ونخشى فوات الفريضة فقال اقطعوا وصلوا الفريضة
وعودوا الى صلوتكم وفي الثاني ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا
خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذالك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها
الحديث وفيه نظر لعدم ظهور الصحيحين فيما ذكر وعدم شاهد الجمع مع انه ليس باولى من الجمع بالعكس
بحمل وقت الفريضة في الاول على اخر وقت الاجزاء ويكون العمل على الرواية الاخيرة من تقديم صلوة
الكسوف كما عليه بعض الجماعة وحيث وقع التعارض بين هذين الجمعين ولا مرجح لاحدهما في البين
تعين التخيير بين الامرين مع تاييده زيادة على ما قدمنا بانه لا معنى لتضيق وجوب احدهما بمجرد معارضته
للاخر مع كونه في اصل الشرع موسعا وبالجملة لا ريب في التخيير وان كان تقديم الحاضرة اولا احوط فيهما
في نظر الشارع مع كثرة ما يدل على لزوم تقديمها نصا وفتوى ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتعين
الاداء اجماعا كما في المنتهى وكره والذخيرة وغيرها للنصوص المتقدمة الدالة عليه بظاهرها بل صريحها
مع استلزام تقديم الكسوف ح الاخلال بالواجب لا لضرورة ومنه يظهر الحكم بوجوب تقديم الكسوف
لو انعكس الفرض بان تضيق وقتها واتسع الحاضرة وعليه الاجماع في الكتابين الاخيرين ايضا وان تضيق
وقتهما معا قدمت الحاضرة اجماعا كما في التنقيح التنقيح ونفي عنه الخلاف في الذكرى ووجهه ظاهر مما قدمنا
وحيث قدمها وجب عليه قضاء الكسوف ان فرط في فعلها والا فلا مطلقا وان فرط في الحاضرة على قول

مستند الى ان تاخيرها كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضيق واقتضى ذلك
الفوات وهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء
لعدم الاستقرار وقيل يجب القضاء مع التفريط فيها لاستناد اهمالها اليه وما تقدم من تفصيله
وفي كلا القولين نظر بل الوجه التفصيل بين ما لو علم المكلف باستلزام تاخير الحاضرة فوات الكسوف
عن وقتها كما يتفق احيانا فالثاني والا فالاول فتدبر واذا دخل في صلوة الكسوف بظن سعة
الحاضرة ثم تبين له ضيقها في الاثناء قطعها اجماعا فتوى ونصا وصلى الحاضرة ثم بنى على ما قطع
وفاقا للاكثر وفي ظاهر المنتهى الاجماع عليه لصريح الصحيحة الثانية والرضوية المتقدمة وقريب منهما
الصحيح الاخرى خلافا للمبسوط فيستانف واختاره في الذكرى لاعتبار غير مسموع في مقابلة
النصوص الصحيحة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع كما عرفت حكايته ولو كانت الحاضرة
نافلة فالكسوف اولى بالتقديم وجوبا بلا خلاف ظاهر الا في المنتهى انه عليه علمائنا اجمع ويدل عليه بعد
الاجماع الظاهر منه الاعتبار المعتضد بالصحيحين الواردين في خصوص تقديم الكسوف على نافلة الليل
ولا قائل بالفرق مضافا الى تنقيح المناط القطعي المستند الى الاعتبار السابق وهو اولوية الواجب
بالتقديم على غيره ولا فرق فيها بين ما لو خرج وقت النافلة بتقديم الفريضة ام لم يخرج ولا بين
ما اذا اتسع وقت صلوة الكسوف بحيث ما لو اتى بالنافلة ادركها بعدها اولا لاطلاق النص و
الفتوى المعتضد بعموم ما دل على المنع عن النافلة وقت الفريضة الثاني يجوز ان تصلى هذه
الصلوة على الراحلة وماشيا مع الضرورة اجماعا وفي جوازها على الراحلة اختيارا قولان فعن الا
سكافي الاول لكنه مع استحباب فعلها على الارض وحكاه في المنتهى عن الجمهور وفي التنقيح عن الماتن
في المعتبر نقله عن باقي الاصحاب وهو غريب فان احدا ممن وصل الينا كلامه لم ينقله عن احد
عدا الاسكافي بل صرح بعضهم بان المشهور خلافه وهو المشار اليه بقوله وقيل والقائل الشيخ في ية
بالمنع مطلقا الا مع العذر والضرورة واختاره الماتن وفي يع بقوله وهو اشبه وتبعه عامة
متاخري الاصحاب فيما اعرفه تمسكا بعموم ما دل على المنع عن الفريضة على الراحلة مع سلامتها عن المعارض
بالكلية عدا ما ربما يستدل للجواز من رواية ضعيفة السند بالجهالة والكتابة مع انها غير واضحة
الدلالة فان فيها كتبت الى الرضا ع اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صلى
على مركبك الذي انت عليه والسؤال فيها مختص بحال الضرورة والجواب ينبغي ان يتبعه للمطابقة ولا عموم فيه لغة
حتى يكون العبرة فيه لا بالمورد ولو سلم الدلالة نقول انها محمولة على التقية لما مر ويشهد له كونها مكاتبة

هذا



صلوة الجنائز

هذا وفي المنتهى قد استدل بها على المختار وما في تقريبه والتعليق بالوصف يقتضي التخصيص ظاهرا
وهو كما ترى لمنع الاقتضاء اولا وتخصيصه ثانيا على تقدير تسليمه بما اذا وقع في كلام الامام ع لا مطلقا
ومطابقة الجواب للسؤال يقتضي اختصاص الحكم المراد فيه بمحل الوصف لا تخصيصه به بحيث ينفى عن غيره
كما هو واضح ومنها صلوة الجنائز وهي واحدة لجنازة قيل هي بالكسر الميت بسريره وقيل بالكسر السرير
وبالفتح الميت يوضع عليه والنظر فيها يقع في امور اربعة من يصلى عليه والمصلي وكيفيتها واحكامها الاول
فاعلم انه يجب هذه الصلوة على كل مسلم اجماعا كما عن التذكرة وفي المنتهى بلا خلاف قال كما في [illegible]
الاصحاب وان المراد به هو كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة ثبوته من الدين
كالقادحين في علي او احد الائمة ع كالخوارج او من غلا فيه كالنصيرية والسبائية والخطابية
فهؤلاء لا يجب عليهم الصلوة الى ان قال ووجب الصلوة على غيرهم وظاهره دعوى الاجماع على وجوب
الصلوة على المخالفين الذين لم ينكروا شيئا من ضروري الدين وهو احد القولين في المسئلة
واشهرهما للعموم النبوي المشهور وصلوا على من قال لا اله الا الله والخبرين في احدهما صل على من مات
من اهل القبلة وحسابه على الله تعالى وفي الثاني لا تدعوا احدا من امتي بغير صلوة وضعفهما
منجبر بالشهرة العظيمة بين اصحابنا مع اعتبار ثانيهما بسند اولهما خلافا للجماعة من القدماء فمنعوا
عن الصلوة عليهم جوازا او وجوبا للنصوص المتواترة بكفرهم المستلزم لذلك اجماعا كتابا وسنة
وفيه منع كلية الكبرى مع ان المستفاد منها ليس الا اطلاق لفظ الكفر عليهم وهو اعم من الحقيقة
الا ان يقال انه ولو مجازا كاف في اثبات هذا الحكم لكونه احد وجوه الشبه والعلاقة بين الحقيقي
والمجازي وهو حسن لولا ان تساوت في التبادر وعدمه وفيه منع لاختصاص الخلود بالنار وامثاله
منها بالتبادر ولو سلم فهو معارض بما دل على اسلام مظهر الشهادتين ولو سلم فهو مخصص بما مر من
النصوص المعتضدة بالشهرة لكن يمكن ان يقال ان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه
لعدم صراحتها في مخالفي الحق فيحتمل الاختصاص او التخصيص بمعتقده وبالجملة فكما يمكن فيها
مخصصة من وجه للعموم السابق كذا يمكن العكس بل هو اولى لموافقته الاصل وهو حسن لولا الشهرة
المرجحة مع ضعف عموم التشبيه بما مر لكن المسئلة بعد محل شبهة وان كان مراعاة المشهور احوط
لندرة القول بالخلاف مع اختصاصها بحكي من يعلم بها والفرض عدمها فتامل جدا هذا مع عدم
التقية واما معها فيجب قولا واحدا ولكن لا يدعوا له في التكبيرة الرابعة بل عليه كما سياتي انشاء الله تعالى
ويلحق بالمسلم من هو بحكمه ممن بلغ ست سنين فصاعدا من طفل او مجنون او لقيط دار الاسلام او الكفر

وفيها مسلم صالح للاستبداد تغليبا للاسلام ويستوي في ذلك الذكر والانثى والحر والعبد للعموم
والاجماع وتقييد الوجوب بالست هو المشهور بل عليه عامة المتاخرين كما قيل وعن المرتضى
وفي المنتهى الاجماع عليه ويشعر به عبارة الدروس حيث نسب القولين المخالفين الى الترك
والشذوذ وهو الحجة مضافا الى الصحيح متى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل وكان ابن ست
سنين وقريب منه آخر عن الصلوة على الصبي متى يصلي عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب
الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه والمراد بالوجوب فيه مطلق
الثبوت والمعنى انه متى يعقل الصلوة تجب بحيث يؤمر بها تمرينا فقال اذا كان الخ كما فهم
من الصحيح في الصبي متى يصلي فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة وتجب فقال لست
سنين واما الصحيح عن الصبي ايصلي عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة صلي عليه
فلا ينافي ما ذكرنا بعد تعليقه الحكم في الجواب على عقل الصلوة المحدود ببلوغ الست فيما مر
من الاخبار خلافا للعماني فاشترط في الوجوب البلوغ للاصل وعموم احتياجه اليها
قبله والموثق انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل
والمراة اذا جرى عليهما القلم وفي الجميع نظر لضعف الاول في مقابلة ما مر ومنع الثاني
وانتقاضه بالصلوة على النبي واله عليهم السلام مع انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المعتضد
بما مر وبه يجاب عن الثالث لعدم مقاومته له مع عدم صراحته واحتماله على ما يؤول
الى المتفق بان يراد بجري القلم فيه مطلق الخطاب الشرعي والحمل لتمرين خطاب شرعي
لكنه كما قيل ينافيه حصر الصلوة في الرجل والمراة اذ لا يصدقان الا على البالغ وفيه نظر
لان ظهورهما في البالغ ليس باظهر من ظهور جري القلم والخطاب التكليفي فكما جاز صرفه
الى خلاف ظاهره وكذا يمكن صرفهما الى خلاف ظاهرهما بارادة المعنى الاعم الشامل
للصبي ومع الامكان يتعين جمعا مع ان ظاهر قوله اذا جرى عليهما القلم كونه شرطا لم
يستفد من سابقه وهو انما يتم لو اريد منهما المعنى الاعم والا لكان تاكيدا لا شرطا الا
على تقدير اشتراط عقل الميت في الصلوة عليه وهو باطل اجماعا ومعه لا يبقى للشرطية وجه
اصلا الا كونه تاكيدا وما ذكرناه تاسيس وهو منه اولى وللاسكافي فلم يشترط شيئا
واوجب الصلوة على الصبي مطلقا بعد ان يكون خرج حيا مستهلا للنصوص المستفيضة
منها الصحيح اذا استهل فصل عليه ونحوه الخبر ومنها الصحيح وغيره يصلى عليه على كل حال الا

وقريب منه آخر عن الصلوة على الصبي متى يصلي عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه فقال اذا كان ابن ست سنين صح صح

استحقوا

ان يسقط



ان يسقط لغير تمام وهي مع ضعف سند ما عدا الصحيح منها وعدم مقاومتها لما مضى محمولة على
التقية كما صرح به جماعة ويشهد له جملة من المعتبرة منها الصحيح ان ابنا لابي جعفر عليه السلام فطيم درج فمات
بموته فامر به فغسل الى ان قال فقال عليه السلام اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين
كان علي عليه السلام يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله ونحوه غيره
ويستفاد منه عدم الاستحباب ايضا كما هو ظاهر جماعة خلافا للاكثر ومنهم الماتن فقالوا
ويستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك اي الست سنين ممن ولد حيا مستهلا عملا بعموم النصوص
المتقدمة للاسكافي سندا وفيه ما مضى الا ان يذب عنه بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة
وخروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية وليس فيه تشبها بالعامة بعد الاختلاف
في النية ومعه لا منشأ لهذه ولا باس به الثاني فاعلم انه يجب ان نقوم بها اي بهذه الصلوة
كما في احكام الميت كل مكلف على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين وان لم
يقيم به احد استحقوا باسرهم العقاب بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى وقد نقل جماعة
ايضا الاجماع عليه لان الفرض ادخالها في الوجود وهو يحصل بالوجوب الكفائي وربما فيها
توجه الخطاب في النصوص باكثر احكامه الى الولي اذ مقتضاه الوجوب العيني عليه كذا
قيل وفيه نظر فان الخطاب فيها وان توجه الى الولي الا ان مقتضاه هنا ليس الوجوب
العيني لوقوع التصريح في جملة منها بجواز امر غيره بها وهو خلاف ما يقتضيه الوجوب العيني
من لزوم مباشرة المكلف للمكلف به بنفسه فجواز امر الغير به دليل على ان المقصود من تخصيص
الولي بالخطاب اثبات اولويته به كما فهمه الاصحاب حيث قالوا مع حكمهم بالوجوب
الكفائي واحق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه والى مثل هذا نظر جماعة من الاصحاب
فقالوا لا منافاة بين الوجوب كفاية والاناطة براي بعض المكلفين على معنى انه ان قام
به بنفسه او بنصب غيره وقام ذلك الغير والا سقط اعتباره وانعقدت جماعة وفرادى
بغير اذنه والحكم بالاحقية المزبورة مقطوع به في كلامهم من غير خلاف بينهم اجده وقد
صرح جماعة مؤذنين بنقل الاجماع كما صرح به في ق مستدلا عليه بعده بكتاب الاصحاب
باية اولى الارحام وبدلالة الاخبار المعتبرة وفيها المرسل كالصحيح والرضوي يصلي على الجنازة
اولى الناس بها او يامر من يحب وقصور الاسانيد والدلالة مجبور بفهم الطائفة وعملهم
بها كافة ولذلك وافق الاصحاب في الذخيرة بعد ان ضعف الادلة عدا الاجماع وفاقا

للمدارك بما عرفته في المعتبرة ولعدم عموم يشمل مفروض المسئلة في الآية الكريمة وحكى الذب عنه مع قطع النظر عن الجابر بحجية الخبرين المؤيد المزبورين لاعتبار سندهما مع ضعف اعتضادها لغيرها وظهور عموم الآية بالاعتبار الذي يثبت به العموم في الاطلاقات ولذا يستدل بها في الاخبار وكلام الاصحاب على اثبات الامامة وغيرها من دون تزلزل ولا ريبة والمعتبرة وان لم تصرح بكون المراد بالاولى فيها المستحق للميراث الا انه ربما يفهم من تتبع النصوص الا ترى الى المرسل في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به فقد اطلق فيه الاولى ولم يبين المراد به مع ان متنه بعينه مروي في الصحيح سؤالا وجوابا الى قوله اولى الناس به مبدلا لفظه به فيه بميراثه فنظر الشيخ اطلاق الاولى به على الاولى بميراثه مضافا الى صحيح بريد الكناسي المشهورة الواردة بتفصيل الاولى من ذوي الارحام لقوله ابنك اولى بك من امك وابن ابنك اولى بك من اخيك فقد اطلق فيه الاولوية مع ان المراد بها بحسب الميراث قطعا وبالجملة فلا اشكال فيما ذكره الاصحاب واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في احقية الاولى بالميراث بالصلوة بين ما لو اوصى الميت بها الى غيره ام لا ولعله المشهور بل عزاه في لف الى علمائنا مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه خلافا للاسكافي في الاول فقدم الغير لحجة غير ناهضة عدا عموم الآية بالنهي عن تبديل الوصية ولكنه معارض بعموم الآية والمعتبرة المتقدمة والترجيح معها للشهرة وان كان تقديم الموصى اليه احوط للورثة واعلم ان المراد باحقية الاولى بالميراث انه اولى بها ممن لا يرث كالطبقة الثانية مع وجود احد من الاولى واما الطبقة الواحدة في نفسها فتفصيلها ما ذكره الاصحاب بقولهم والاب اولى من الابن بلا خلاف بل قيل اتفاقا قيل لاختصاصه بالشفقة لشفقته فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة والولد وان نزل اولى من الجد على المشهور خلافا للاسكافي فجعله اولى منه ومن الاب وهو ضعيف لكون الولد اولى بالارث فيلا والجد للاب اولى من الاخ والاخ من الابوين ممن يتقرب باحدهما والاخ للاب اولى من الاخ للام والعم اولى من الخال والعم للابوين اولى من العم لاحدهما كما ان العم للاب اولى من العم للام وكذا القول في الخال والمعتق ضامن الجريرة وهو من الحاكم فاذا فقد الجميع فولية الحاكم ثم عدول المسلمين وجه هذا الترتيب بعضه مبني على اولوية الميراث وبعضه وهو افراد الطبقة الواحدة على غيرها على كثرة الشفقة كالاب بالنسبة الى الابن او التولد كالجد بالنسبة الى الاخ او كثرة النصب

كالعم



كالعم بالنسبة الخال والعمل بهذا الوضع هو المشهور والزوج مع وجوده اولى من الاخ بل مطلق الاقارب بالنص والاجماع وما في الغير باثبات اولوية الاخ عليه من الصحيح وغيره شاذ لا عمل عليه فليطرح او يحمل على التقية كما ذكره شيخ الطائفة وغيره وظاهر الاصل واختصاص ما في المستند بالزوج اختصاص الحكم به دون الزوجة كما صرح به جماعة وفيه قول بالحاقها وقيل بالمسامحات لشمول اسم الزوج لها لغة وعرفا وهو ضعيف فان ذلك انما يتم مع اطلاق ولاية الزوج لا مع التصريح بانه احق بامرأته كما وقع في الرواية الى الاصحاب به لوجه خرجي يدفعه ما عرفته قيل ولا فرق بين الدايمة والمستمتع بها ولا بين الحرة والمملوكة لاطلاق النص وهو حسن الا في المستمتع بها فان اطلاق الزوج بالاضافة الى المتمتع بها حقيقة لا يخلو عن مناقشة ثم ان اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين الزوج الحر والعبد لكن في المنتهى ان الحر اولى من العبد وان كان قريبا والحر بعيدا قال لان العبد لا ولاية له على نفسه ففي غيره اولى ولا نعلم فيه خلافا قيل ولعل الزوج مستثنى من الحكم المزبور للمنتهى وفيه انه عام اذ يمكن تخصيصه بالحر لما ذكره في المنتهى وبالجملة التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالاخر ففي الترجيح نظر وذكر الاصحاب من غير خلاف يعرف ان الذكر من الاولياء اولى من الانثى ونفى عنه الخلاف في المنتهى والخلق كغيره وقيده جماعة بما اذا اجتمعا في طبقة واحدة او كان الذكر اقرب طبقة ودرجة والا فالانثى اولى للصحيح المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها ولا يجوز ان تؤم احد ولو كان وليا الا من اجتمع فيه شرائط الامامة حتى العدالة والا جمع فيه الشرائط استناب ان كان وليا بلا خلاف اجده وفي المنتهى انه اتفاق علمائنا وهو الحجة المؤيدة باطلاق ما دل على اعتبارها في امام الجماعة وان كان في اخذه حجة من دونه مناقشة اشار الى وجهها في الذخيرة فقال لعموم النص وعدم كونها صلوة حقيقة فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة الحقيقي ويجوز للولي الاستنابة مطلقا اذ لا مانع منه مع تصريح النصوص السابقة به ولو وجد الاكمل استحب استنابته لان كماله قد يكون سببا لاستجابة دعائه ويحتمل ترجيح الولي لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الاجابة ويستحب للولي تقديم الهاشمي ولا خلاف اجده الا من المفيد فاوجبه قيل فان اراد به امام الاصل فهو حق والا فهو ممنوع بل الاولى للولي التقدم اما الوجوب فلا لعموم الآية اولوا والمعتبرة المتقدمة ويفيد سلامتهما عن المعارض بالكلية عدا

للرضى صح

ورواية غير معلوم الصحة قدموا قرنيا ولا نقد سوهم مع انها ام من المدعى وبها استند للمانع
في المعتبر على الاستحباب كما هو المفروض فيتسامح في ادلته بالاستحباب وغيره على الاستئذان الا
قوى بسماع اخبار الضعف بما ذكرنا القوي فيمكن الاستدلال بها ورده في الذكرى بما
ذكرنا وهو حسن ان قصد بالاستدلال اثبات الوجوب واما الاستحباب مطلقا ومع وجود
الامام اي امام الاصل وحضوره فهو اولى بالتقديم قطعا وللخبر المتفقين على كونه
اولى وان اختلفا في الدلالة على تقدمه فقيه على اذن الولي كما هو ظاهر احدهما وعن المبسوط
وفي المنتهى[3] ادا العدم كما هو ظاهر اطلاق الثاني منهما وعن الحلبي في الذكرى ولقد احسن جماعة
من الاصحاب فقالوا ان البحث في ذلك تكلف مستغنى عنه ويجوز ان تؤم المراة النساء
اما مطلقا كما هنا وفي كثير من العبائر او بشرط عدم الرجال كما في السرائر ولعله وارد مورد
الغالب فلا عبرة بمفهومه ولا خلاف فيه هنا احده وبه صرح في الذخيرة للصحيح المتقدم
وهي المستند ايضا في ما ذكره من غير خلاف من انها تقف في وسطهن ولا تبرز ولا تخرج
عن الصف ففيها بعد ما مر اليه الاشارة تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر وتكبرن
وكذا العاري اذا صلى بالعراة كما ياتي في بحث الجماعة انشاء الله سبحانه وظاهر العبارة عدم اعتبار
الجلوس هنا كما يعتبر في اليومية وبه صرح جماعة ولعل الفارق انما هو النص الوارد باعتباره
فيها دون المقام لا ما قيل من احتياجها الى الركوع والسجود لانه الواجب الايماء ولا يجوز
ان يؤم من لم ياذن له الولي سواء كان بشرائط الامامة ام لا اجماعا الماضي ولو امتنع
من الصلوة والاذن نفي الذكرى الاقرب جواز الجماعة لاطباق الناس على صلوة الجنازة
جماعة على عهد النبي صلى الله عليه وآله الى الان وهو يدل على شدة الاهتمام فلا يزول هذا المهم بترك
اذنه ثم لو كان هناك حاكم شرعي كان الاقرب اعتبار اذنه لعموم ولايته في المناصب
الشرعية وربما يفهم منه ومن العبارة وغيرها اختصاص اعتبار اذن الولي بالجماعة ونسب
في ض الى الاصحاب كافة فقال واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما تتوقف عليها
الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين فلو صلوا
فرادى بغير اذن اجزأ وتبعه في الغنية في الذخيرة لكن علل الحكم بما ذكره وكذا لنفي الباس
عن المصير اليه من قوله فتركها خالف الاصل على موضع الوفاق انه تم وجد للصلوة في قوله
يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر لكن لم يذكر الاقتصار على موضع الوفاق
بناء

[3] مدعيا في ظاهر كلامه الاجماع عليه صح



بناء منه على ثبوت الاولوية بالنصوص ولو بمعونة فهم الاصحاب فاعلم ان هذه الصلوة
هي خمس تكبيرات اولها تكبيرة الاحرام مقرونة بنية التعيين القربة باجماعنا والصحاح المستفيضة
وغيرها المتواترة ولو بمعونة من طرقنا والواردة بالاربع اما محمولة على التقية لانها مذهب جميع
العامة كما صرح به شيخ الطائفة او ماولة ثانيا بالحمل على الصلوة على المنافقين والمتهمين با
لاسلام كما في الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل
اربعا فاتهم بالنفاق واصرح منه اخر فاما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ثم ومجده في التكبيرة
الاولى ودعا في الثانية للنبي صلى الله عليه وآله ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت
وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ثم ومجده في التكبيرة الاولى ودعا
لنفسه ولاهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة
ولم يدع له لانه كان منافقا واصرح بان المراد بقوله اربعا الاخبار عما يقال بين التكبيرات
من الدعاء لان التكبيرة الخامسة ليس بعدها دعاء كما في الخبر سئله ع رجل عن التكبير على
الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم سئله اخر عن الصلوة على الجنازة فقال اربع صلوات فقال
الاول جعلت فداك سئلتك فقلت خمسا وسئلك هذا فقلت اربعا فقال انك سئلتني
عن التكبيرة وسئلني هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وظاهره
كغيره وجوب ان يكون بينها اربعة ادعية كما هو خيرة الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام
جملة ممن تاخر بل في ظاهر الخلاف والمنتهى والذكرى وغيره الاجماع عليه خلافا للماتن في
صريح الشرائع وظاهر المتن لقوله وهو اي الدعاء المدلول عليه بالادعية لا يتعين ولا يجب
بل يستحب ومستنده غير واضح عدا الاصل اللازم تخصيصه بما مر وما قيل له من اطلاق الروايات
المتضمنة لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم
وجوب ما عدا ذلك ويضعف اولا بان الظاهر منها كون السؤال والجواب فيها انما هو با
لقياس الى خصوص التكبيرات وعددها لكونه المعركة العظمى بين الخاصة والعامة
ولذا لم يذكر النية والقيام والاستقبال وغيرها مع وجوبها اجماعا وثانيا بعد تسليم فغايته
الاطلاق ويجب تقييده بما مر ويحتمل ان يكون مراد الماتن بقوله وهو لا يتعين عدم تعيينه
في شيء مخصوص وان وجب اصله وهو خيرة جماعة من محققي المتاخرين تبعا للاسكافي والمعتبرة
المستفيضة منها الصحيح ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعوا بما بدا لك

واحق الموتى ان يدعوا له المؤمن وان يبدء بالصلوة على النبي صم والموثق انما هو تكبير وتسبيح
وتحميد وتهليل مضافا الى الاصل واختلاف النصوص وعدم توافق بعضها مع بعض في
تعيين الاذكار مع كثرتها واستفاضتها وهو قرينة الا ان المشهور ولا سيما بين المتاخرين
كما ذكره جماعة هو تعين ما اشار اليه الماتن بقوله وافضله ان يكبر ويتشهد الشهادتين
ثم يكبر ويصلي على النبي واله عم ثم يكبر ويدعو للمؤمنين وفي التكبيرة الرابعة ان يدعو للميت
وينصرف بالخامسة * حال كونه مستغفرا باباني في الرضوي او بقوله اللهم عفوك عفوك
كما صرح به في المنتهى ويفهم من بعض النصوص لكن مع زيادة عليه وفي الخلاف دعوى الا
جماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ولو بالشهرة وفيه كان رسول الله صم اذا صلى
على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا
للميت ثم كبر خامسة وانصرف ونحوه بعض الصحاح المتقدمة والرضوي وارفع يديك
بالتكبير الاول وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
وان الموت حق والجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله
يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وارحم
محمدا وال محمد افضل ما صليت وباركت ورحمت وترحمت وسلمت على ابراهيم وال ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب
الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن
عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه
الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه
واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرأ ويبغضه اللهم الحقه
بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تسلم ولا تبرح من مكانك
حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال لكنه في مواضع اخر تضمن ادعية اخر مختلفة الكيفية مع
هذا الدعاء وبعضها مع بعض والصحيح السابق تضمن في التكبير الاول بدل التشهد التحميد
والتمجيد والرواية الاولى غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة حتى على القول بوجوب التاسي في العبادة





انه هو حيث لا يعارض الكيفية المنقولة من فعله صم كيفية اخرى مخالفة مع انها كما عرفت من الصحيحة
المنقولة ثم فلم يبق الا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وفي مقاومته الظن الحاصل منه من جمع الاخبار
الواردة في المسئلة مختلفة الكيفية مناقشة سيما مع تصريح ما مر من المعتبرة بانه ليس فيها دعاء
موقت ولا قراءة بل لعل الظن الحاصل منها اقوى وان كان ما ذكره الجماعة احوط واولى خروجا
عن شبهة الخلاف فتوى بل ورواية وتحصيلا للبراءة اليقينية مهما امكن ولعله الوجه فيما في المتن
وغيره من الافضلية وقيل في وجهها دلالة الرواية المشهورة عليها لقوله كان رسول الله صم
يفعل فانه يشعر بالدوام والمواظبة واقله الرجحان وفيه ما عرفته والعماني والجعفي جعلا الافضل
جميع الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان اختلف عباراتهما في تادية كيفية الادعية فالافضل
وكلاهما جائز وفي الذكرى قلت لاشتمال ذلك على الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات
بهما وان كان العمل بالمشهور اولى وينبغي مراعاة هذه الالفاظ تيمنا بما ورد عنهم ع انتهى وهو
حسن وقيل الاولى العمل بما في الصحاح من تكرار الدعاء له عقيب كل تكبيرة بل تكرار التشهد
والصلوة على النبي صم واله عليهم السلام ايضا كما في اكثرها ولعله لصحة السند الا ان الافضل ما
قدمناه فان دفع الشبهة وموافقة المشهور مهما امكن لعله اولى ثم ان هذا كله في المؤمن واما
غيره فسيأتي الكلام في الدعاء له او عليه وليس الطهارة من الحدث من شرطها باجماعنا الظاهر
المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والتذكرة والمنتهى والذكرى وغيرها وهو الحجة مضافا
الى المعتبرة المستفيضة وعلل في الموثق منها بانه انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تسبح
وتكبر في بيتك على غير وضوء وفي الرضوي لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة هي التي فيها
الركوع والسجود وربما يفهم منها عدم اشتراط الطهارة من الخبث ايضا كما صرح به بعض الاصحاب
وان تردد فيه الشهيد ره في الذكرى ويعضده اطلاق المعتبرة المستفيضة بجواز الصلوة للحائض
مع عدم طهارتها عن الخبث غالبا وهي اي الطهارة من فضلها المعنى تكون على طهر احب الي
ولا يجوز ان يتباعد المصلي عن الجنازة بما يخرج به عن كونه مصليا عليها او عندها في العادة
للتاسي وعدم تيقن الخروج عن العهدة من دونه ولا يصلى على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه
الا ان يكون شهيدا ولا نعلم فيه خلافا كما في المنتهى وفي ك انه قول العلماء كافة لان النبي صم
هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما وفي التفريع على
اطلاقه نظر والاولى تبديله بما في المنتهى وغيره من قوله فلو صلى قبل ذلك لم يعتد بها لانه فعل غير مشروع

فيبقى في الوجهة هذا مع الامكان والا قام التيمم مقام الغسل في اعتبار الترتيب فان تعذر سقط

ولو كان الميت عاريا فاقدا للكفن جعل في القبر بعد تغسيله او ما في حكمه وستر عورته ثم صلى عليه

بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظاهر كرى والذخيرة للموثق وغيره وكذا التهذيب ذكرهم انه ان امكن

ستره بثوب صلى عليه قبل الوضع في اللحد ويدل عليه الخبر الاخير اذا لم يقدروا على ثوب يواروا

به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون

عليه ثم يوارونه في قبره وهو حسن ان اريد به الجواز والا فالوجوب مشكل لضعف السند مع الاصل

واطلاق الموثق ثم هو لعله احوط وسننها امور منها وقوف الامام او المصلي وحده عند وسط

الرجل وصدر المراة على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه للخبرين خلافا للشيخ في الاستبصار

فيقف عند راس الرجل والمراة وصدر الرجل للخبر وفيه ضعف السند عدم المكافاة لما مر وله

في ف فعكس ما في الاستبصار فادعى الاجماع وهو ظاهر لكل ناظر لعدم ظهور قايل به عدا والد

الصدوق كما حكاه في لف وهو نادر وحكى فيه عن المقنع اطلاق الوقوف عند الصدر ومستنده

غير واضح وظاهر النصوص الوجوب ولضعفها حملت على الاستحباب مضافا الى الاصل والاجماع

على عدمه فيما اعرفه وفي المنتهى هذه الكيفية مستحبة بلا خلاف عندنا ولو اتفقا جعل الرجل الى ما يلي

الامام والمراة الى القبلة بلا خلاف فيما اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في ف والمنتهى وغيرهما

وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم فقال

يجعل الرجل وراء المراة ويكون الرجل مما يلي الامام واما الواردة بالعكس فمع قصور سندها

بل ضعفها شاذة مطرحة او محمولة على التقية فقد حكاه في المنتهى عن بعض العامة مع احتمال

بعضها الحمل على ما دلت عليه المستفيضة وظاهرها وان افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب

لعدم الخلاف فيه على الظاهر المصرح به في المنتهى وفي الغنية الاجماع عليه وللصحيح لا باس بان

تقدم الرجل وتوخر المراة وتوخر الرجل وتقدم المراة وينبغي ان يحاذي بصدرها وسطه

ليقف الامام موقف الفضيلة منهما وربما يستفاد من جملة من النصوص خلافه ففي الموثق يقدم

الرجل قدام المراة قليلا وتوضع المراة اسفل من ذلك عند رجليه ويقوم الامام عند راس الميت

فيصلي عليهما جميعا وفي اخر يجعل راس المراة الى الية الرجل ولو اجتمع معهما ثالث وكان طفلا

فالافضل ان يجعل من ورائهما الى القبلة ان لم يبلغ ستا والا قدم بما يلي الرجل وفاقا لجماعة فالافضل

ومنهم الشيخ في ف تلويحا في الاول وتصريحا في الثاني مدعيا الاجماع عليه وهو الحجة فيه مضافا

الى المرسل



الى المرسل كالموثق في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال

دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال واما الاول فقد علل باعتباره لا بامر به في اثبات الاستحباب

سيما مع اعتضاده بما قدمناه من التامل في استحباب الصلوة على نحو هذا الصبي بل مقتضاه لزوم الترتيب

حيث يستلزم عكسه البعد العرفي للامام او الميت الذي يليه عن المراة لما عرفت سابقا من وجوب فقدها

ومما ذكرنا ظهر ضعف اطلاق القول بجعله ورائهما كما في ظاهر العبارة وغيرها وعن النهاية

وبعكسه كما عن الصدوقين مع عدم وضوح مستندهما عدا الثاني فله اطلاق المرسل المتقدم وفي

شموله للصبي الذي لم يبلغ الست اشكال سيما بعد ظهور الاخبار كما مضى في عدم شرعية استحباب الصلوة

عليه فيمكن تنزيله على غيره كما يمكن تنزيل اطلاق الصدوقين عليه لما يظهر من الفقيه من قوله

بمضمون تلك الاخبار وربما ينزل اطلاق العبارة وغيرها على الصبي الذي لم يبلغ الست وبه نص

الماتن في المعتبر ومحتملا في ف وعلى التنزيلين فلا خلاف ولا بحث لكن ظاهر المعتبر القول بما عليه

الصدوقان حتى في غير بالغ ستا استنادا الى اطلاق الرواية قال وهي وان كانت ضعيفة لكنها

سليمة عن المعارض وفي ك وغيره تبعه نقله ولا باس به وهو لما عرفته ضعيف غايته ويستفاد

من هذه الاخبار وما في معناها وكلمة الاصحاب والاجماع المنقول جواز الصلوة الواحدة على

الجنائز المتعددة وفي المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا لكن استشكل جماعة ذلك فيما اذا كان

فيهم صبي لا تجب الصلوة عليه لاختلاف الوجه ويندفع بالنص كما في تداخل الاغسال هذا على القول

باعتبار قصد الوجه وثبوت استحباب الصلوة على هذا الصبي والا كما هو الاقوى فلا اشكال

من اصله ومنها وقوف الماموم هنا وراء الامام ولو كان واحدا وتفرد الحايض بصف المنصوص

والنفساء كالحايض لما انها مثلها في جميع الاحكام الا ما استثني ومنها ان يكون المصلي متطهرا الماضي

حافيا كما هنا وعن القاضي وفي المعتبر والمنتهى فالا لانه موضع اتعاظ فكان التذلل فيه انتقاع خ

انسب بالخشوع ولما رواه الجمهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله

على النار وعبر الاكثر باستحباب نزع النعلين خاصة وفي المدارك انه مذهب الاصحاب لا اعلم

فيه مخالفا ونحوه في الذخيرة وقد صرح جماعة بعدم الباس بالخف للنص لا يصلي على الجنازة بحذاء

ولا باس بالخف وهو مناف لما اطلقه الماتن وبه صرح في الذكرى فقال استحباب التحفي يعطي استحباب

نزع الخف والشيخ وابن الجنيد ويحيى بن سعيد استثنوه والخبر ناطق به وفي حق بعد ذكرها في المتن

قال انه غير مناف لنفي الباس عن الخف لانه مستثنى من المكروه ولا يلزم منه عدم استحباب التحفي الذي

هو صحيح المحقق وفي الرضوي ولا يصلي على الجنازة بنعل حذو وفي الفقيه المقنع الفتوى بظاهره حتى في المنع
لكنه رواه بلفظ لا يجوز عن محمد بن موسى الهمداني وحكي عن شيخه بتضعيفه برواية ورده بلزوم العمل
بالخبر الضعيف اذا خلا عن المعارض كما نحن فيه وهو ضعيف رافعا يديه بالتكبير كله اي بالتكبيرات
الخمس اجمع بلا خلاف في الاولى منها بل عليها اجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة حدا لاستفاضة وعلى
قول في البواقي ايضا واختاره الماتن هنا وفي المعتبر ويج والفاضل في المنتهى والارشاد وغيرها
تبعا للشيخ في التهذيبين ووالد الصدوق فيما حكي عنه وهو خيرة جماعة من محققي المتاخرين للصحيح
وغيره خلافا للاكثر على ما حكاه جمع محصوص في الاولى للموثق وغيره وحمله في التهذيبين على
التقية ويشهد له الخبر سألت الرضا ع نقلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير
على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر في التكبيرة الاولى كما يفعلون او
ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة لكنه ضعيف السند مع عدم وضوح الجابر
والعامة مختلفة في المسئلة كالخاصة وان كان اكثرهم ومنهم ابو حنيفة على المنع فان غاية
الكثرة افادة المظنة دون غيرها ومنها المظن الحاصل من الشهرة المرجحة مما نحن فيه واضحة بلهي اولى
بالترجيح بمراتب عديدة فيرجح بها الضعيف فضلا عن الموثقة على الصحيح الغير المعتضدة بها سيما
ان الشيخ القائل بها في الكتابين قد رجع عنها في ط الى القول الاخر فلعله الاظهر سيما وان في
صريح الغنية وظاهر السرائر الاجماع عليه وان كان ما في المتن اولى لقاعدة المسامحة في ادلة
السنن سيما مع كونه مشهورا بين المتاخرين داعيا للميت المخالف بما مضى ومر مما ورد في الصحاح
وغيرها في التكبيرة الرابعة اي بعدها ان كان مؤمنا والاصح وجوبه كما مضى وانما جعله الماتن
من السنن بناء على مختاره من استحباب اصل الدعاء ويحتمل كون المسنون هنا ايقاعه بعد الرابعة
لا نفس الدعاء ولكنه خلاف الظاهر ولذا نسب الماتن في ظاهر المتن الى القول باستحباب
اصل الدعاء وعليه ان كان منافقا اي مخالفا للحق مطلقا كما في ظاهر العبارة وغيرها والصحيح
فان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب
وفسره بعضهم بالناصب قيل وبه صرح في ط وزاد في النهاية المعلق به وهو ظاهر مورد اكثر
النصوص منها الصحيح انا صليت على عدو الله ثم نقل اللهم ان فلانا لا نعلم منه الا انه عدو
لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعدائك
ويعادي اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه

ولا تزكه



ولا تزكه وقريب منه الاخر وغيره الواردتين في صلوة الحسين ع على المنافق وظاهر هذه النصوص
ولا سيما الاولين وجوب الدعاء هنا ايضا كما هو ظاهر جماعة ومنهم الشهيد في البيان واللمعة خلافا له
في س والذكرى فلم يوجبه لان التكبير عليه اربع وبها يخرج عن الصلوة ويضعف بان الدعاء للميت تالم
او عليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة وفيه نظر لدعوى الشيخ الاجماع ودلالة النصوص على وجوب الدعاء
للميت بعدها كما مر ولا قائل بالفرق في بعض النصوص وتدعوا في الرابعة لجنازتك وبالجملة يبنى هذا القول
على ذلك كما هو المشهور فتم هذا دون جملة من المعتبرة المصرح بعدم الدعاء له في الرابعة التي هي مستند الاصحاب
في وجوب الادعية المخصوصة المتقدمة فيها بعد صدرها المتقدم ثمة فلما نهاه الله عز
وجل عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد فتشهد ثم كبر وصلى على النبيين ع ثم كبر ودعا للمؤمنين
ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت والجمع بينها وبين النصوص المتقدمة يقتضي حملها على الا
ستحباب لان هذه صريحة وتلك ظاهرة واما ما يقال في الجمع بينها بحمل تلك على المخالف وهذه على
المنافق كما يقتضيه اعتبار سياقها ومورودها وان اطلق في جملة من تلك المنافق لكونه المقصود
منه المخالف لشيوع اطلاقه عليه في النصوص والفتاوى فلعله احداث في لمع فوة احتمال
عدم الفرق بينهما فتم ولا ريب ان ما ذكره احوط ويدعا المستضعفين وهو اللهم اغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم كما في الصحاح وغيرها ان كان مستضعفا وهو لا يعرف
اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم كما عن الحلي وفي الذكرى وضه
انه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا دونها عن المفيد في الغرية انه الذي يعرف
بالولاء ويتوقف عن البرائة وهذه التفاسير متقاربة وبه صرح جماعة وقيل انه الذي لا يعرف
الولاية ولا ينكرها كما يفهم من الاخبار ومنها الصحيح الوارد في المختار وان كان واقفا مستضعفا
فكبر وقل اللهم الى اخر الدعاء بناء على ان الظاهر ان المراد من الواقف المتحير في دينه لا المتحير بالمعنى
المشهور ولكن في ضمن هذه بدل واقفا منا فقا وقال بعد نقله وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق
هو المخالف مطلقا لوصفه له بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يخص بالناصب وعلى ان المستضعف
لا بد ان يكون مخالفا فيقرب من تفسير ابن ادريس كما يسقط قول بعضهم ان المراد به من لا يعرف
دلائل اعتقاد الحق وان اعتقده فان الظاهر كون هذا القسم مؤمنا وان لم يعرف الدليل التفصيلي
انتهى ومنه يظهر قول رابع في تفسيره وانه لم يشتهر ولعله لضعفه كما ذكره وصرح به في الذخيرة
فقال بعد نقله والظاهر انه ليس بجيد لدخول هذا القسم في المؤمن على الظاهر ويؤيده ما رواه الكليني

في كتاب الايمان والكفر في باب المستضعف عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع في جملة حديث قلت
فهل سلم احد لا يعرف هذا الامر فقال لا الا المستضعف قلت من هم قال نساؤكم واولادكم
ثم قال ارايت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه واورد الكليني
في الباب المذكور والذي قبله اخبارا نافعة في تحقيق معنى المستضعف من اراد فليرجع اليه
وبان يحشره مع من تولاه واحبه ان جهل حاله ولم يعرف مذهبه كما يستفاد من بعض النصوص
وفي بعض الصحاح يدعو له بدعاء المستضعف وفي اخر واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان
يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وذكر جماعة ان الظاهر انه معرفة بلد الميت
الذي يعرف ايمان اهله كاف في الحاقه بهم ويقول في الدعاء على الطفل المتولد من مؤمنين او مؤمن
بقوله اللهم اجعله لنا ولابويه سلفا وفرطا واجرا كما في الخبر والفرط بفتح الراء في اصل الوضع
المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء والظاهر ان المراد بالطفل هنا
من لم يبلغ الحلم وان وجبت الصلوة عليه كما صرح به في الروضة والروض وعلله فيه بعدم احتياج
من كان كذلك الى الدعاء له وليس في الدعاء قسم اخر غير ما ذكر ومنها ان يقف المصلي بموقفه ولا
يبرح عنه حتى ترفع الجنازة من بين يديه للنصوص منها الرضوي واطلاقها يقتضي عدم الفرق
بين كون المصلي اماما او غيره كما هو ظاهر اطلاق العبارة وغيرها ايضا وبه صرح جماعة قالوا لهم
لو اتفق صلوة جميع الحاضرين استثني منهم اقل ما يتمكن به رفع الجنازة وحضر الشهيد بالامام
تبعا للاسكافي ومستنده مع اطلاق النص غير واضح ومنها ايقاع الصلوة في المواضع المعتادة
لذلك اما تبركا بها لكثرة من صلى فيها واما لكثير المصلين عليه فانه امر مطلوب لرجاء اجابة
الدعوة فيهم وفي النبوي ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله
شيئا الا شفعهم الله ثم فيه وفي الصحيح اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين
فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم
وغفرت له ما علمت مما لا تعلمون ويكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين فصاعدا على المشهور
كما في لف وغيره للخبرين ان رسول الله صم صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة
عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا ولضعف سندهما حملا
على الكراهة مضافا الى الاتفاق على الجواز في الجملة المصرح به في كره مع تصريح الموثقين وغيرهما
بالجواز وان اختص احدهما وصريح الاخر بمن لم يدرك الصلوة عليها لعدم القائل بالفرق
ظاهر

وليس



وليس في ظاهرهما الاستحباب حتى ينافي الخبرين لرد الامر في احدهما بالصلوة عليها ثانيا الى المشية وهو
ظاهر في كونه للاباحة والرخصة ردا على من قال بالحرمة من العامة كمالك وابي حنيفة ويجعل
هذا قرينة على صرف الامر في غيره الاخر الى ذلك ثم ان اطلاق الخبرين او عمومهما يقتضي عدم
الفرق في المنع بين ما لو صليت ثانيا جماعة او فرادى خلافا للحلي فخصه بالاولى لتكرار الصحابة
الصلوة على النبي صم فرادى وفيه ان المستفاد من نصوصها كون المراد بها الدعاء لا التكبيرات المتخلل
بينها الادعية وانها وقعت من الامير واهل البيت خاصة ولا بين ما لو كان المصلي صلى اولا ام لا
وان وردا في الثاني فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للحلاف فخصه بالاول
بد نعم مع ذلك النصوص الدالة على صلوة الامير ع على سهل بن حنيفة خمسا وفيها الصحيح وغيره
بل تدفع القول بالكراهة مطلقا الا ان يستثنى هذه الواقعة من قضية المنع بما يظهر من بعضها
ومن نهج البلاغة من كون ذلك لخصوصية فيه واليه اشار في لف فقال ان حديث سهل بن حنيفة
مختص به اظهارا لفضيلته الفضيلة كما خص النبي صم حمزة بسبعين تكبيرة ومنه يظهر ضعف القول
باستحباب التكرار على الاطلاق لها وان احتمله الشيخ في الاستبصار ولا بين ما لو خيف على الجنازة
او نافى التعجيل ام لا خلافا للجماعة فقيدوه بالخوف منها او من احدهما على اختلافهم في التقييد
وبما ذكرنا ظهر عدم الاشكال في الكراهة مطلقا مضافا الى جواز التسامح في ادلتها والقول
بانه يقتضي الاستحباب مدفوع بعدم ظهور قايل به حتى الشيخ في الاستبصار فانه ذكره في وجه
جمع بين الاخبار لا فتوى مع انه جمع بينها بالكراهة اولا واما ثانيا في الاصحاب المقيدون للمنع
بما تقدم من القيودات فظاهرهم اختصاص الكراهة بها وعدمها في غيرها وهو لا يستلزم الاستحباب
فيه فتامل جدا واما احكامها فهي اربعة الاول من ادرك مع الامام بعض التكبيرات
وفاته البعض دخل معه في الصلوة عليه بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى واتم ما بقي منها اجماعا
كما في المنتهى للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت
فليقض ما بقي منها متتابعا وهو المستند فيما ذكروه من الاتمام ولاء اي من غير دعاء بينها وان
اختلفوا في اطلاقه كما هو ظاهر النص والعبارة وغيرها وتقييده بصورة عدم التمكن منه باستلزامه
المنافي من البعد والانحراف عن الميت والقبلة كما عليه الشهيدان في الذكرى والروض والروضة
تبعا للمحكي عن العلامة في بعض كتبه وعن خالي العلامة المجلسي طاب رمسه انه مذهب الاكثر ولعله
الاظهر عملا بعموم ما دل على وجوب الدعاء خرج منه صورة الضرورة بالنص والاجماع وما يقال من ان

الاتفاق على الوجوب الكفائي بنفي شمول ادلة الوجوب لموضع النزاع حسن لو كان متعلق الوجوب
هو نفس الدعاء لا الصلوة وليس كذلك بل المتعلق هو الصلوة وليس الكلام فيه بل في وجوب الدعاء
وهو في حق من دخل في الصلوة عيني للامر به الذي هو حقيقة فيه ولا اجماع على كفائيته نعم يمكن
ان يقال ان عموم ما دل على وجوبه معارض بعموم الصحيح المتقدم الآمر بالتتابع وكما يمكن تخصيصه
بذلك كذا يمكن العكس فان التعارض بينهما من قبيل تعارض العموم والخصوص من وجه ويضعف
عموم العموم في الصحيح فان غاية الاطلاق المنصرف الى صورة عدم التمكن من الدعاء خاصة لا كما هو
الغالب ولذا ورد في النص والفتوى استحباب انه لا يبرح المصلي موقفه الا ان يرى الجنازة
في ايدي الرجال ومع ذلك فالاحتياط في العبادة يقتضيه ويؤيده اشعار بعض النصوص
بذلك فان فيه سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم
التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على
القبر اذ لو دعا لم يبلغ الحال الى المشي خلف الجنازة ولعل هذا مراد الشهيد في بيان وجه الا
وان قصرت عبارتها عن افادته فانها فالا اذ لو دعا لم يبلغ الحال الى الدفن فان اراد به
ما تلوناه والا فضعفه ظاهر فان معنى قوله عليه السلام فان كان قد ادركهم وقد دفن انه
لم يدرك شيئا من التكبيرات مع الامام لا انه ادرك البعض ولم يدرك الباقي حتى دفن
ولا يضر ضعف سنده بالجهالة والارسال لكونه مستند الاصحاب فيما ذكروه من قولهم
وان رفعت الجنازة اتم ولو على القبر فيجبر بذلك مضافا الى موافقته لباقي الاخبار وان كان
من غير جهة الاشعار وينجبر من هذه الجهة بالموافقة لعموم ما دل على وجوب الادعية كما عرفته
وبه يظهر عدم سقوط الدعاء عن المأموم مطلقا كما في الاذكار عدا القراءة في الصلوات
الخمس المفروضة والظاهر الاجماع عليه فيما اذا كان مع الامام ولو مسبوقا قال في المنتهى اذا فاته
تكبيرة مثلا كبر اوله وهي ثانية الامام يتشهد هو ويصلي الامام فاذا كبر الامام الثالثة
ودعا للمؤمنين كبر هو الثانية وهو صلى هو فاذا كبر الامام الرابعة دعا للميت كبر هو الثالثة
ودعا للمؤمنين وهكذا الا انا قد بينا في الفرائض ان المسبوق يجعل ما يلحقه اول صلوته ولم ينقل
فيه خلافا الثاني لو لم يصل على الميت ودفن بغير صلوة صلى على قبره وجوبا مطلقا وفاقا
لجماعة كالفاضل في لف لعموم لا تدعوا احدا من امتي بغير صلوة وخصوص السالم عن المعارض بالكلية
عدا النصوص المستفيضة الناهية عن الصلوة عليه بعد دفنه وهي غير صالحة للمعارضة وان تضمنت الموثقات

وغيرها



وغيرها اولا لعدم مقاومتها للصحيح منها سندا وفيه لا باس بان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن ونحوه صحيح آخر
منها اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وبمعناه الرضوي
وآخر كان رسول الله ص اذا فاتته الصلوة على الميت يصلي على القبر وهذه النصوص مع استفاضتها
انه اوفق باستصحاب الجواز بل الوجوب حيث يثبت قبل الدفن ولا قائل بالفرق وعليه فهي
دليل على الوجوب كاف في اثباته ولو لم يكن هناك عموم او منع بدعوى اختصاصه بحكم التبادر
بالميت قبل الدفن مع انها فاسدة في الموتات اللغوية وثانيا بضعف سند جملة منها وقصورها
اجمع عن اثبات المنع المطلق حتى في محل الفرض لان غايتها الاطلاق الغير المنصرف اليه وثالثا
شذوذها لدلالتها على المنع مطلقا مع ان الاصحاب اطبقوا ظاهرا او لاستفادة من الذكرى
على الجواز في الجملة وان اختلفوا في اطلاقه كالمن والد الصدوق والعماني وتحديده بما اذا
لم تتغير الصورة كما عن الاسكافي او بايام ثلثة كما عن الديلمي وجعله في رواية او بيوم
وليلة حسب كما عن الشيخين والحلي والقاضي وابن زهرة وحمزة وادعى عليه الشهيد في الذكرى
وضعه الشهرة ومع ذلك فهي محتملة للحمل على التقية فقد حكاه جماعة عن ابي حنيفة وعلى فتاويه
غالب العامة في جميع الازمنة فينبغي طرحها او حملها على الكراهة فيما اذا صلي على الميت قبل الدفن
كما هو المتبادر منها ولعل الوجه فيها كراهة تكرار الصلوة على الجنازة مرتين كما مضى لكن
ظاهر الاصحاب الجواز من غير كراهة قبل ما حدوه من المدة حيث اطلقوه من غير اشارة اليها
الا انه يحتمل احالتهم لها الى المسألة التي اشرنا اليها وبعضهم بتحديد المدة اثبات التحريم بعدها
وعلى هذا التقريب يصير التحريم بعدها مشهورا كما عزاه اليهم جماعة ولم اعرف مستنده عدا الاخبار
الناهية وهي باطلاقها شاذة ومع ذلك فلم يعلم منها ولا من غيرها شيء من التقديرات المذكورة كما عرفته م
في عبائر الجماعة وبذلك اعترف الفاضلان في المعتبر والمنتهى وغيرهما والجمع بين النصوص
المختلفة في المنع والجواز بذلك فرع شاهد عليه ومحجة وغير الجمع بينهما بحمل الادلة على ما اذا صلي
عليه فيحرم والثانية على ما اذا لم يصل عليه فيجب كما في لف اذ لا شاهد عليه ايضا بل لا وجه له سيما مع ظهور
الاخبار المجوزة بحكم التبادر وغيره في الصورة الاولى التي منع عن الصلوة فيها مع ان مقتضاها
نفي الباس فلا يستفاد منها الوجوب فتم واما الجمع بينهما بحمل المانعة على الصلوة والمجوزة على الدعاء
خاصة كما يدل عليه بعض الاخبار المانعة وفيه الصحيح المقطوع وغيره فهو وان حسن من حيث الشاهد
عليه والقرينة الا انه لا قائل به من الطائفة كما عرفته لان مرجعه الى حرمة الصلوة بعد الدفن مط وهو

زي والاولى في الجمع ما ذكرناه فان فيه ابقاء المنصوص مطلقا على موارده المستفاد منها حكم التبادر
وهو انا انا صلى على الميت قبل الدفن وصرفا للاخبار المانعة المرجوحة بالاضافة الى المجوز
البها مع وضوح الشاهد عليه في الحكم بكراهة تكرار الصلوة على الميت كما قدمناه **الثالث**
يجوز ان تصلي هذه الصلوة في كل وقت ولو كان احد الاوقات الخمس المكروهة من غير كراهة باجماعنا
الظاهر المصرح به في عبائر جماعة كالخلاف والمنتهى والتذكرة وغيرها والنصوص به مع ذلك
بالخصوص مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها مضافا الى انها من ذوات الاسباب فتصلي في كل وقت
كما ترى ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم لو لم يخف على الجنازة ولا تضيق وقت صلوتها
بلا خلاف فيه ولا في وجوب تقديم الجنازة مع ضيق وقتها وسعة الحاضرة ولو تضيقتا
معا ففي وجوب تقديم الحاضرة كما هو ظاهر اطلاق العبارة وصريح جماعة بل حكي عليه المشهور
خالي العلامة المجلسي عليه الرحمة او صلوة الجنازة كما عن ظاهر المبسوط خاصة قولان وان لم الاول
ولو خلوا عن قوة ولو اتسعتا فالاولى تقديم الحاضرة على ما صرح به جماعة للمعتبرة وفي بعض النصوص
العكس وفيه اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايتهما ابدء فقال عجل الميت
الى قبره الا ان تخاف فوت وقت الفريضة وهو وان ضعف سنده الا انه معتضد بعموم ما دل
على استحباب التعجيل لكنه معارض بمثله بل باجود كالنص مع اني لم ار قائلا بمضمون هذا
النص وان حكي عن الماتن التخيير من دون ترجيح للمعارض وانه عبر القول به **الرابع**
لو حضرت جنازة في اثناء الصلوة على اخرى تخير المصلي في الاتمام على الاولى والاستيناف على
الثانية وفي قطع الصلوة على الاولى وابتداء الصلوة عليهما معا على الاشهر للرضوي وان
كنت تصلي على الجنازة وجائت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت
استانفت على الثانية خلافا للاسكافي فانه صحح ان شاؤا تركوا الاولى حتى تفرغوا من التكبير على
الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به ومال اليه من
المتاخرين جماعة لصحة المسند وعدم وقوفهم على مستند الاول مع مخالفته في صورة القطع للنهي
عن ابطال العبادة قال في الذكرى نعم لو خيف على الجنائز قطعت الصلوة ثم استانف عليها
لانه قطع للضرورة وهو حسن لولا ما مر من المستند المعتضد بالعمل فيخصص به عموم النهي مع امكان
التامل في شموله لمثل هذه العبادة لما ورد في كثير من النصوص من انها دعاء لا صلوة حقيقة وقطعه
جائز قطعا ولعله لذا استدل في المنتهى بان مع كل من هذين الامرين واشار بهما الى شقي التخيير



بجاح



يحصل الصلوة عليهما وهو المطلوب ثم قال وبوية الصحيح وشبابه كما ترى وظاهره كما ترى ان عمدة
الدليل هو التعليل لا الصحيح كما قيل وهو انما يتجه لوجاز القطع ولا كونه فالكل الا ما ذكرناه من عدم
عموم في النهي يشمل محل البحث واما الصلوات المندوبات فهي كثيرة جدا ذكر الماتن منها
جملة يبتدئ منها صلوة الاستسقاء اي طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة اليها وهي مستحبة
عند الجدب وغور الانهار وفتور الامطار باجماعنا الظاهر المحكي في التذكرة وغيره بل
العلماء كافة الا ابا حنيفة كما في المنتهى وللمتأسي والنصوص المستفيضة والكيفية
هنا كهي في الصلوة العيد باجماعنا الظاهر المصرح به في ق والمنتهى وللصحيح عن صلوة الاستسقاء
قال مثل صلوة العيدين تقرء فيهما وتكبر فيهما يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة
ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله تعالى ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء
ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيد ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد
فاذا سلم قلب ثوبه وحمل الجانب الايمن الذي على الايمن على المنكب الايسر والذي على
الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك فعل ولا ريب في شمول المماثلة فيه المماثلة في عدد الركعات
والقرائة المستحبة والتكبيرات الزائدة والقنوت بعد كل تكبيرة الا انه يقنت هنا بسؤال
الرحمة وتوفير المياه ولا يتعين فيه دعاء خاص بل يدعو بما يتيسر له والكنه وان كان افضل
ذلك الادعية الماثورة عن اهل العصمة سلام الله عليهم فانهم اعرف بما يناجي به الرب سبحانه
وظاهر الشهيدين وغيرهما تعميم المماثلة للوقت فيخرج فيها ما بين طلوع الشمس الى الزوال
وعزاه في الذكرى الى ظاهر الاصحاب مع ان المحكي عن الفاضلين التصريح بان لا وقت لها بل صرح
وادعى في نهاية الاحكام والتذكرة الاجماع عليه وهو الاوفق بالاطلاقات والمتبادر من
المماثلة المماثلة في الكيفية لا الامور الخارجة ولكن الاحوط ما ذكروه بلا شبهة وان حكي عن الاسكافي
في التوقيت بما بعد الفجر وعن التذكرة بما بعد الزوال قال لان ما بعد العصر اشرف لضعفها
في الغاية ومن سننها صوم الناس ثلاثا والخروج يوم الثالث للنص المؤيد بما دل على استجابة
دعاء الصائم وان يكون الخروج يوم الاثنين او الجمعة مخيرا بينهما كما هنا وفي كلام جماعة او ربما
تقديم الاول وان لم يتيسر فالثاني كما في يع وكلام اخرين والاكثر لم يذكروا سوى الاول للنص قلت
له متى نخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين ونحوه المروي في العيون عن مولانا الحسن العسكري
وعكس الحلبي فلم يذكر [illegible] سوى الثاني قيل ولعله نظرا الى ما ورد في ذم يوم الاثنين وانه يوم نحس

حذيم

فايدتهم

لا يطلب فيه الحوائج وان بني امية تتبرك به ونتشام به الى الحجرة لقتل الحسين ع فيه حتى ورد انه
من صامه او طلب الحوائج فيه متبركا حشر مع بني امية وان ظاهر هذه الاخبار ظاهرة الرجحان على الخبرين
المزبورين اقول لكنهما معتضدان بعمل اكثر الاصحاب وان اختلفوا في الجود عليهما او الجمعة
او تخيير الوتر بينهما جمعا بينهما وبين ما دل على شرف الجمعة واستجابة الدعاء فيه حتى
ورد ان العبد ليسئل الحاجة فيؤخر الاجابة اليه وكل من ساوى بينه وبين الخبرين
لكنه قال بالاول ومن رجحها لفتوى الاصحاب سيما على القاضي والحلي الذين لم يعملا
باخبار الاحاد لا بعد قطعيتها قال بالثاني ولعله الاقوى والاصحاب بها اجماعا كما
في المعتبر والمنتهى والذكرى للتاسي والنصوص وفيها الصحيح وغيره وفيه مضت السنة
انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد
الا بمكة واستثناء مكة مجمع عليه عندنا وعند اكثر اهل العلم عدا الاسكافي فالحق مسجد
النبي ص بها وهو مع عدم وضوح مستنده سوى القياس الذي لا نقول به يدفعه بعض
النصوص بظاهره نعم ذكر الشهيد انه لو حصل مانع من الصحراء كخوف وشبهه صليت فيه
بل في سائر المساجد ولا باس به وليكن خروجهم الى الصحراء في حالة كونهم حفاة على
سكينة ووقار لا يخرج في العيدين وفي الخبر يمشي كما يمشي يوم العيدين مضافا الى الصحيح المتقدم
المصرح باستحباب الاخيرين واستصحاب الشيوخ ولا سيما ابناء الثمانين والاطفال
والعجائز في المشهور بين الاصحاب قالوا لانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة
وفي النبوي لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا
وفي اخر اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفي الرضوي
في جملة الخطبة المأثورة فيه هنا اللهم ارحمنا بمشايخ ركع وصبيان رضع وبهائم
رتع وشبان خضع وليكونوا من المسلمين خاصة كما ذكره جماعة فيمنع من الحضور
معهم اهل الذمة وجميع الكفار وزاد الحلي معاد والمتظاهرين بالفسوق والمنكر والخداعة
من اهل الاسلام قال في المنتهى لانهم اعداء الله تعالى ومغضوب عليهم وقد بدلوا نعمة الله
كفرا فهم بعيدون من الاجابة قال الله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ثم ذكر ما روي
في حكاية دعاء فرعون حتى جرى النيل ورجح عدم المنع قيل ويعضده خروج المنافقين
مع النبي ص فانهم اكثر الناس او كثير منهم يومئذ وكذا خروج الحجاج الفني مع الرضا ع كما نقله

لبعض



بعض النصوص فانهم الاكثر يومئذ ويعضده ايضا ما ورد في بعض الاخبار من ان الله عز وجل ربما
حبس الاجابة عن المؤمن لحب سماع دعائه وتضرعه والحاحه وعجل الاجابة للكافر لبغض سماع
صوته على انهم يطلبون ما ضمنه الله تعالى لهم من رزقهم وهو سبحانه لا يخلف الميعاد والتفريق
بين الاطفال وامهاتهم كما ذكره جماعة قالوا ليستجلب البكاء والخشوع بين يدي الله تعالى فربما
ادركتهم الرحمة بلطفه وان تصلى جماعة للتاسي وظواهر النصوص ونحو زرارة فرادى باجماعنا
بل اهل العلم كافة الا ابا حنيفة كما في المنتهى وتحويل الامام الرداء بان يجعل الذي على يمينه على يساره
وبالعكس كما في الصحيح وغيره مستفيضا وظاهرها بعد حمل مطلقها على مقيدها استحبابه
من الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعود المنبر كما عليه الاكثر خلافا لبعضهم فذكر التحويل
بعد الخطبة والاخر فاثبته للماموم ايضا وللجماعة فاستحبه ثلث مرات ولم نعرف لشيء من ذلك مستندا
واضحا واستقباله القبلة حال كونه مكبرا مائة مرة رافعا بها صوته والى اليمين مسبحا
والى اليسار مهللا وعند استقباله الناس حامدا كل ذلك مائة مرة رافعا بها صوته
على المشهور الماثور في الخبرين خلافا للمفيد وجماعة في ذكر اليسار واستقباله الناس فجعلوا التحميد
في الاول والاستغفار في الثاني كلا منهما مائة مرة وللصدوق فيهما ايضا فعكس ما عليه المشهور ولم
نعرف مستندهما ولا مستند فاضل باستحباب ان يتابعه الناس في ذلك اي في الاذكار
ورفع الصوت بها ايضا كما عن الحلبي والصدوق والقاضي او الاذكار خاصة من غير رفع الصوت
كما عن الاسكافي والحلي ولكن لا باس بالمتابعة للتسامح في ادلة السنن والخطبة مرتين كما يفعل
في العيدين بعد الصلوة باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والنصوص المروية
من طرق العامة وطرقنا عموما وخصوصا والموثق الدال على انها قبل الصلوة شاذ يحتمل الحمل على
التقية فقد حكي في المنتهى وغيره عن جماعة من العامة والمبالغة في الدعاء والملح وفيه ان تأخرت
الاجابة اجماعا منا كما حكاه في المنتهى قال لان الله تعالى يحب الملحين في الدعاء ولان الحاجة باقية
فكان طلبها بالدعاء مشروعا ولانها صلوة يستدفع بها اذى فكانت مشروعة كالاولى
ومنها نافلة شهر رمضان وقد اختلفت الروايات في تعيينها واستحبابها الا ان اشهر
الروايات واكثرها واظهرها بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا كما يستفاد
من جملة من العبارات بل بانعقاده صرح الحلي صرح المرتضى والحلي والفاضل في لف حاكيا له عن
الديلمي وربما احتمله عبارة الخلاف ايضا يدل على استحباب الف ركعة زيادة على النوافل المرتبة

اليومية وقول الصدوق بانه لا نافلة في شهر رمضان زيادة على غيره نشاذ كالصحاح الدالة عليه وإن حكاه في ق عن قوم من أصحابنا لم نعرفهم ولا نقله غيره عن غيره فلم نتعرض لها والد الصدوق وكلام الجامع وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة مع ان ظاهر عبارة الصدوق المشتهر نقل خلافه في المسئلة لا نه لا [illegible] على نفي المشروعية بل صرحها الجواز ولذا نفى عنه الخلاف جماعة قائلين ان غايتها نفي تأكد الفضيلة لا المشروعية وهو حسن فما قيل من ان المسئلة من المشكلات لا وجه له غير صحة الاخبار المانعة وهي معارضة بتلك الروايات المشهورة المتضمنة للزيادة وغير المعتضدة بفتوى الاصحاب والاجماعات المنقولة وعموم ما دل على ان الصلوة خير موضوع مضافا الى المسامحة في ادلة السنن بناء على الاجماع على الجواز كما عرفته والصحاح بعد القطع بشذوذها لا تفيد الحرمة صريحا فينبغي الاحتياط عنها مع انها معارضة زيادة على الروايات المشهورة باستحباب الف ركعة بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة بشرعية الزيادة ولو مطلقة ومع ذلك محتملة منها صحيح صريحة في خلاف ما دلت عليه الصحاح المتقدمة من انه ما صلى رسول الله صم الزيادة فتكلم ولو كان حراما لم يتركه ففي الصحيح كان رسول الله ص يزيد في صلوته في شهر رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها الخبر ونحوه اخر وغيره فينبغي طرحها او حملها على نفي الزيادة في جماعة خاصة كما في التهذيبين للصحيح ولكن لا دلالة له عليه او على نفي زيادة في النوافل المرتبة كما رواها الاسكافي بادرج في صلوة الليل كما في المختلف وهو ابعد او على نفي كونها سنة موقوتة موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي من احبها وقوي عليها كما يشعر به بعض النصوص المثبتة ولكن فيه بعد او على التقية كما عن بعض الاجلة حاكيا له عن ابن طاوس مؤيدا بما ورد منها وورد جملة من الاخبار بتكذيب راوي النفي والدعاء عليه لكنها معارضة ببعض الاخبار الواردة بالعكس مع ان بعض الاصحاب حمل الاخبار المثبتة على التقية وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب وقد اختلفوا في كيفية توزيع الالف ركعة على الشهر فالمشهور انه يصلي في كل ليلة من العشرين الاولين عشرون ركعة توزعه هكذا بعد المغرب ثمان ركعات وبعد العشاء اثنتي عشرة ركعة وفي العشر الاواخر في كل ليلة ثلثون ركعة موزعة كما تري بعد المغرب ثمان ركعات والباقي بعد العتمة وفي كل ليالي الافراد المحتملة لليلة القدر في كل ليلة منها مائة ركعة مضافة الى ما عيّن فيها من العشرين في الاولى والستين في الاخيرتين للنصوص المستفيضة

الدالة



الدالة على هذا التفصيل بتمامه بعد ضم بعضها الى البعض وهي متفقة الدلالة على كيفية توزيع العشرين والثلثين بجعل الثمان بعد المغرب والباقي بعد العشاء مطلقا خلافا للنهاية والاسكافي فخيرا في العشرين بين ذلك وبين عكسه فيصلي اثنتي عشرة ركعة بعد المغرب والعتمة وثمان ركعات بعد العتمة كما في الموثق جمعا بينها وبين المستفيضة وللقاضي والحلبي في الثلثين فيصلي بين العشائين اثنتي عشرة ركعة وثماني عشرة بعد العشاء كما في الخبر وربما يقال هنا بالتخيير ايضا جمعا ولا بأس به وان كان المشهور اولى لكثرة اخباره واشتهاره بين الاصحاب بل نفي الخلاف عليه الاجماع وفيه الاجماع ايضا على استحباب الثمانين ركعة في ليالي الافراد زيادة على المائة وفي رواية يقتصر فيها على الثمانين على المائة في كل منها ويصلي الثمانين المتخلفة وهي العشرون في التاسع عشر والستون في الليلتين بعدها في الجمع الاربع موزعة عليها فيصلي في كل يوم جمعة عشرا اربعا كصلوة علي ع يقرء فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد واربعا بصلوة جعفر يقرء في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد وركعتين بصلوة فاطمة ع في الركعة الاولى بالحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الثانية بالحمد وقل الله احد مائة مرة والعشرون في اواخر الجمعة اي ليلة الجمعة الاخيرة بصلوة علي ع وفي عشيتها ليلة السبت عشرون بصلوة فاطمة ع ويوافقها في الاقتصار على المائة ثم بغير هاتين الروايات وحكي القول بمضمونها عن كثير من القدماء كالمفيد والمرتضى والقاضي والديلمي وابن حمزة وعزاه في الذكرى الى اكثر الاصحاب وفي الانتصار الاجماع عليه وعليه ينبغي الدعوات المختصة بالركعات والتخيير غير بعيد كما هو ظاهر كثير ومنها صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان يقرء في الاولى مرة بالحمد وبالاخلاص الف مرة وفي الثانية الحمد والاخلاص كل منهما مرة كما في الخبر المنجبر بقبول الاصحاب كما في الذكرى مضافا الى التسامح في ادلة السنن وفيه من صليها لم يسئل الله تعالى شيئا الا اعطاه والها صلوات مذكورة في محالها ومنها صلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من شهر ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة وهي ركعتان يقرء في كل منها الحمد مرة وكلا من التوحيد واية الكرسي والقدر عشر مرات كما في الخبر وفيه انها تعدل مائة الف حجة ومائة الف عمرة ومن صليها لم يسئل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة وضعف السند منجبر بما عرفته مضافا الى اخبار اخر مؤيدة له فانكار الصدوق له ضعيف كقول الحلبي باستحباب الجماعة فيها والخطبتين والخروج الى الصحراء اذ لم نقف له على مستند

مع مخالفة الاول لعموم الادلة بانكار الجماعة في النافلة والاولى مراعات الترتيب المذكور في القرائة
وعليه جماعة وقدم ابن ادريس الفدر على اية الكرسي ويظهر من الحلي به رواية ومنها صلوة ليلة النصف
من شعبان وهي عديدة وبكل منها رواية منها اربع ركعات تقرء في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مائة
ثم يدعوا بالمرسوم كما في الموضع المروي في ق وغيره وعن الجز المروي في المصباح في العدد خاصة واما
القرائة فقيل انه يقرء في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مائتين وخمسين مرة منها ركعتان ويقرء في الاولى
بعد الحمد الجحد وفي الثانية بعده التوحيد ويقول بعد السلم سبحان الله ثلاثا وثلثين مرة والحمد لله
كك والله اكبر اربعا وثلثين مرة ثم يدعوا بالمروي رواه في المصباح وروى فيه غير ذلك ومنها
صلوة ليلة المبعث ويومها وهو السابع والعشرون من رجب وكيفية ذلك اي كل من هذه الصلوات
وما يقال فيه وبعده مذكور في كتب تختص به وكذا سائر النوافل الغير المذكورة في الكتاب بعدادها
فليطلبها هناك الفصل الثالث في التوابع وهي امور خمسة الاول في الخلل الواقع في الصلوة وهو يكون
اما عن عمد وقصد او سهو لعزوب المعنى عن الذهن حتى حصل بسببه الاخلال او شك وهو
تردد الذهن بين طرفي النقيض حيث لا رجحان لاحدهما على الاخر والمراد بالخلل الواقع عن عمد
او سهو ترك شيء من افعالها مثلا والواقع بالشك النقص الحاصل للصلوة نفس الشك لا انه
كان سبب ترك كفعله اما العمد فكل من اخل معه بواجب ابطل صلوته شرطا كان ما اخل به كالطهارة
والستر والوقت والقبلة لها او جزاء وان لم يكن ركنا كالقرائة واجزائها حتى الحرف الواحد
او كيفية كالطمانينة والجهر والاخفات في القرائة وترتيب الواجبات بعضها على بعض ويعرف
العامد بما يشمل ما لو كان جاهلا بالحكم الشرعي كالوجوب او الوضعي كالبطلان والاصل في جميع
ذلك عدم الاتيان المامور به على الوجه المطلوب شرعا فيبقى التهديد في عهدة التكليف وهذه الكلية
ثابتة في جميع مواردها عدا الجهر والاخفات فان الجاهل فيهما عذر اجماعا كما مر في بحثهما وكذا
تبطل لو فعل معه ما يجب تركه في الصلوة كالكلام بحرفين فصاعدا ونحو مما مر في قواطع الصلوة
مع ادلتها وتبطل الصلوة في الثوب المغصوب او الموضع المغصوب وكذا فيهما نجس والسجود
على الموضع النجس مع العلم مطلقا وان جهل الحكم لا مع الجهل بالغصبية والنجاسة اذ لا اعادة في الاول
مطلقا وفي الثاني مع خروج الوقت ومع بقائه فكما تقدما كساير ما يتعلق بهذه المسايل في ابوابها
لكن لم يتقدم لحكم السجود على الموضع النجس جهلا ذكر لا هنا ولا في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدا
شيخنا الشهيد الثاني في ض في بحث الصلوة في الثوب النجس فالحقه به وبالبدن في الاحكام وهو ظاهر غيره

من الاصحاب



من الاصحاب احالوا الحكم في المقام الى ذلك البحث وبحث المكان مع انهم لم يذكروه في شيء منهما على
الخصوص وهو ظاهر فيما ذكرناه من الالحاق ولا ريب فيه ان كان اجماعا والا فللتوقف فيه مجال
فان مقتضى الاصول الاعادة في الوقت هنا للشك في الامتثال لاطلاق ما دل على اشتراط طهارة
محل السجود من دون تقييد بصورة العلم وان احتمل قريبا كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس بمحقق
كما تحقق فيهما فبمجرده لا يخرج عن اطلاق الامر القطعي نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على
كونه فرضا مستانفا ولا دليل عليه هناك عدا عموم الامر بقضاء الفوائت وهو فرع تحقق الفوت
ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في النظاير ومع فيدفع القضاء بالاصل
السالم من المعارض واما السهو فان كان عن ركن من الاركان الخمسة المتقدمة وكان محله باقيا
بانه لم يكن دخل في ركن اخر اتى به ثم بما بعده بلا خلاف بين اهل العلم كما في المنتهى لامكان الاتيان
به على وجه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بماهية الصلوة والمحوي ما دل على هذا الحكم في صورة الشك
في الجملة وان كان دخل في ركن اخر اعاد الصلوة وذلك كمن اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى
افتتح للصلوة او بالافتتاح حتى قرا او بالركوع حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع بلا خلاف
فيما عدا الاخيرين ولا اشكال الا في الاول فانه يتوقف على ثبوت ركنية القيام حتى حال النية
ووجهه غير واضح خصوصا على مذهب من جعل النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة الا ان
يوجه باشتراط مقارنتها للتكبير الذي القيام ركن فيه قطعا وهي لا تخفق الا حالة القيام
فتدبر ووجه فساد الصلوة بالاخلال بالنية حتى كبر على القول بجزئيتها واضح وكذا على غيره فان
التكبير جزء من الصلوة اجماعا فيعتبر فيه النية وغيرها من الشرايط لانه شرط الكل شرطا للجزئيه
ويلزم من فوات الشرط فوات المشروط وعلى الاشهر الاقوى فيهما انف بل عليه جمهور متاخري
اصحابنا بل عامتهم بعد في الاخيرين اذا كان السهو في الركعتين الاوليين او الصبح او المغرب وحجتهم عليه
الاجماع ظاهرا استلزام التدارك زيادة ركن وعدمه نقصانه وهما مبطلان اجماعا في الثاني
ونصا في الاول وهذه الحجة عامة للصور المذكورة وغيرها من السهو عن السجدتين الى ان يركع
في اخيرتي الرباعية وعن الركوع الى ان يسجد السجدتين مضافة فيه الى الصحيح عن الرجل ينسى ان
يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ونحوه غيره وحيث لا قايل بالفرق بينه وبين السهو عنه الى
ان يسجد الواحدة عم الحكم لهما مع اعتضاده بالقاعدة من انه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى
تحت العهدة ولا يتيقن الخروج عنها الا باستيناف الصلوة من اولها واطلاق جملة من المعتبرة منها

للتكبير

الموثق عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه والخبر عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة
وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة والموافقة للقاعدة المتيقنة المشار اليها في الموثقة
انفا بقوله حتى يضع كل شيء موضعه فنعم من موردها انفا وهو جملة الصور في المسئلتين وقيل ان كان
السهو عن احد الركعتين مع الدخول في الاخر في الركعتين الاخيرتين من الرباعية اسقط الزايد
واتى بالفايت والقايل بذلك الشيخ في ط وكتابي الاخبار جمعا بين الاخبار المتقدمة وبين الصحيحين الدالين
على التلفيق مطلقا كما حكاه عن بعض الاصحاب وعزاه اليه في المنتهى في احدهما رجل شك بعد ما سجد انه
لم يركع فقال يمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين
اللتين لا ركوع لهما ويبني صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا من بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصلي
ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الثاني عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع
قال يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو وفيه نظر فان الجمع بذلك فرع التكافؤ وليس لرجحان الاخبار
الاولة من وجوه عديدة دون الصحيحين سيما مع تضمن الاول منهما ما لا يقول به الخصم بل ولا احد من
وجوب صلوة ركعة مع سجدتين بعد الانصراف من الصلوة اذا استيقن ترك الركوع وفيه يظهر شذوذ
الثاني رأسا وعدم ارتباطه بما نحن فيه اصلا ولو سلم ذلك كله فالجمع بذلك فرع الشاهد عليه ولم نجده
عاده
عدا ما اشتهر عنه وعن المفيد من ان كل سهو يلحق الاوليين في الاعداد والافعال فهو موجب للا
دون الاخيرتين ولم اتحققه بل المتحقق خلافه وفي الرضوي وان نسيت الركوع بعد ما سجدت
من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانك انه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الركوع
من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية
والرابعة ثالثة وهو كما ترى ظاهر في خلاف ما ذكراه وهو وجوب المحافظة على الركعة الاولى
خاصة لا الركعتين معا ويؤيده بعض الاخبار المروية عن العلل والعيون عن مولانا
الرضا عم قال انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتين
ولم يزد على بعضها شيء لان اصل الصلوة هي ركعة واحدة فاذا نقصت من واحدة قلت
هي صلوة الحديث وما تضمنه الرضوي من الحكم في المسئلة يحكى عن والد الصدوق والاسكافي
وهو مع ندرته وقصوره عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة شاذة واعلم
ان النصوص الدالة على التلفيق مطلقا مختصة بالمسئلة الاولى كفتوى الشيخ في كتبه المتقدمة
فلا وجه لتعديته واجرائه في الثانية كما حكي عنه في حلة واقتصاده ولا وافق القوم هنا

في موضع

في موضع من المبسوط ولكن قال في موضع اخر منه ما يشعر باتحاد طريق المسئلتين واتحاد حكمهما ولعله
الوجه في التعدية كما احتج لهم في لف من ان السجدتين معا وثنايا للركوع في الحكم فانسحب فيهما حكم
التلفيق الثابت للركوع وضعف هذا الاستدلال ظاهر ويعيد الصلوة لو زاد فيها ركوعا
او سجدتين مطلقا عمدا كانت الزيادة او سهوا وكذا غيرهما من الاركان الا ما استثني بلا
خلاف اجده وبه صرح جماعة لكونها كالنقيصة مغيرة لهيئة العبادة التوقيفية موجبة لبقاء
الذمة تحت العهدة ومع ذلك المعتبرة به مستفيضة منها الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة
لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا ونحوه الموثق وغيره وفي الموثقين القريب احدهما
من الصحيح لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة فيهما بالسجدة قرينة
على ان المراد بالركعة الركوع ولا قايل بالفرق بينه وبين السجدتين وضعف كثير من الافراد من
اطلاق الصحيح الاول وما في معناه غير قادح ولو كانت اكثر اذ ليس كالعموم اللغوي لا يقبل التخصيص[2]
ضعيف واضعف منه التامل في الدليل الاول مع عدم ظهور وجهه سيما وان داب العلماء حتى
المتامل التمسك به في اثبات كثير من الواجبات في العبادات وبطلانها بالاخلال بها مطلقا كما تبطل
بزيادة احد الركنين كذا تبطل بزيادة ركعة على الاشهر الاقوى لما مضى من الادلة حتى القايل بناء
على المختار من وجوب التسليم وجزئيته مطلقا وكذا على غيره لكن في الجملة مضافا الى بعض الاخبار
المنجبر ضعفها بالشهرة والمخالفة للعامة في رجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال
ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد خلافا للاسكافي فلا اعادة في الرابعة ان جلس بعدها
بقدر التشهد واختاره الفاضلان في المعتبر والتحرير ولف للصحيحين ولان نسيان التشهد
غير مبطل فاذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض والزيادة وفيهما نظر لضعف الثاني
بان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة والخبرين بان الظ
ان المراد من الجلوس فيهما بقدر التشهد التشهد لشيوع مثل هذا ندرة تحقق الجلوس بقدره
من دون الاتيان به ولو سلم فهي مكافئة لما مر من الادلة مناقشة واضحة سيما بعد احتمالهما
الحمل على التقية كما صرح به جماعة حاكين القول بمضمونها عن ابي حنيفة المشهور رأيه في جميع الازمنة
وعليه اكثر العامة وقيل ان التشهد قبل الزيادة فلا اعادة على ظاهر الصحيحين بالتقريب الذي
عرفته ولذا جعل من ادلة استحباب التسليم لا التشهد وفيه ما عرفته من كلام المنافاة للادلة
المشهورة هذا مضافا الى ادلة وجوب التسليم المتقدمة في بحثه وعلى هذا القول لا فرق في وقوع

[2] الخاص يبقى الاكثر فانها قال في الجواب ان الحكم شامل لجميع افراده وانما لزم تخصيصه بالزيادة وكثير منها لقيام الادلة على عدم ارتكاب التخصيص الصحيح

الزيادة بعد تشهد الرباعية او الثلثة الثلاثية او الثنائية ان علل زيادة على الصحيحين
التسليم والخروج بالتشهد عن الصلوة فتكون الزيادة بعدها ولو نقص من عدد
ركعات الصلوة سهوا ثم ذكر بعد التسليم اتمه مطلقا ولو تكلم على الاشهر الاظهر للصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة جملة منها مضافا الى الاجماعات المنقولة
على عدم بطلان الصلوة بالتكلم ناسيا في بحث قواطع الصلوة وتقدم ثمة خلاف
النهاية وقوله فيه وجوب الاعادة مع ذكر ما يصلح له دليلا والجواب عنه ويحكى هذا
القول هنا عن جماعة من القدماء كالعماني والحلبي وحكى الشيخ عن بعض الاصحاب قولا
بوجوب الاعادة في غير الرباعية ولم نعرف مستنده واطلاق العبارة كغيرها وجملة من النصوص
الصحيح وغيرها يقتضي عدم الفرق بين ما اذا طال الزيادة او الكلام كثيرا بحيث يخرج عن
كونه مصليا ام لا وعزاه في التذكرة الى ظاهر علمائنا وغيره خلافا لبعضهم ففرق
بينهما فوافق الشيخ في الاول والمشهور في الثاني ووجهه غير واضح عدا الجمع بين النصوص
وما دل على البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لاختصاص ما دل على البطلان بصورة
العمد كما مر في بحثه مع نقل الاجماع على عدمه فيما نحن فيه ومع ذلك يرده ظاهر الحسن
لو لم نقل صحيح قلت اجئ الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي
اني اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس نهضت فذكرت ان الامام قد سبقني
بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة
فتدبر نعم الاحوط الاعادة كما ذكر بل مطلقا كما عليه الشيخ في النهاية ومن تبعه لكن
بعد تمام الصلوة كما ذكرنا وتدارك ما يلزم السهو من سجدتيه ويعيد لو استدبر
القبلة او فعل ما ينافي الصلوة عمدا وسهوا كالحدث على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة
في اشتراط القبلة ومنها الصحاح لصحيح والموثقات وغيرها الواردة في خصوص
المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة في كونه قاطعا للصلوة
مطلقا وقد مر ثمة نقل خلاف جماعة في ذلك بتخصيصهم له بصورة العمد خاصة
مع مستندهم والجواب عنه واما هنا فلم ينقل الخلاف الا من المقنع خاصة حيث قال
تم صلوته ولو بلغ ووافقه بعض متاخري المتاخرين للصحاح المستفيضة الدالة
في بعضها وفي صريحا في جملة وهي غير مكافئة لما مر من الادلة مع احتمالها الحمل على التقية كما

صح

صح به بعض الاجلة ومع ذلك فقول الصدوق بها غير معلوم وان اشتهرت حكايته عنه عنه
لما ذكره خالي العلامة المجلسي طاب ثراه بانه لم يجده فيما عنده من نسخة المقنع وقد مر في
بحث القواطع موافقته اطلاق كلامه لما عليه الاكثر من كون الاستدبار من القواطع
مطلقا وبالجملة فالقول المزبور ضعيف واضعف منه القول بالتخيير بينه وبين المختار
مع افضلية كما ذكره انفق لصاحبي المدارك والذخيرة للجمع بين الاخبار لفقد التكافؤ
مع عدم وضوح الشاهد عليه وقوة احتمال كونه احداث قول غير جائز وحيث ثبت
الاعادة بالاستدبار ثبت بغيره لعدم قائل بالفرق مضافا الى عموم ادلة كونه
من القواطع وان كان السهو عن غير ركن لم تبطل صلوته فان لم يوجب تداركا وهو لا يتأتى له
بعد فواته ومنه ما يقتصر معه على التدارك ومنه ما يتدارك مع سجود السهو بعد
التسليم فالاول كمن نسي القراءة كلا او بعضا حتى ركع بلا خلاف اجده الا من ابن حمزة
القائل بركنيتها وهو شاذ كالصحيح الدال عليه ولعله لذا نفى الخلاف من خلافه هنا
جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه كما تقدم نقله عن الشيخ في بحث القراءة مع تزييف هذا
القول ونقول هنا ان المعتبرة على رده زيادة على ما مر مستفيضة وفيها الصحاح
والموثقات وغيرها معتضدة بالاصل وعمل الاصحاب او الجهر والاخفات في مواضعهما
مطلقا ولاطلاق الصحيحين الماضيين في بحثهما بانه لا شيء عليه ان اخل بهما ناسيا من دون
تقييد له بالتذكر لها في الركوع كما قيد به في القراءة على ما عرفته وستعرفه او الذكر
في الركوع او الطمانينة فيه حتى رفع راسه او رفع الراس منه او الطمانينة في الرفع بلا خلاف
اجده الا من الشيخ في الطمانينتين فقال بركنيتهما مدعيا عليها الاجماع وهو شاذ ولعله
لذا نفى من خلافه الخلاف هنا جماعة معربين عن دعوى الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر
عن الرجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته ونحوه اخر سيذكر وهما دالان على الحكم في الذكر
ففي الطمانينة اولى ولا قائل بالفرق بينه وبين الطمانينة الاخرى وكذا الرفع والضعف
السند مجبور بالعمل مضافا الى التأييد بالصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور
والوقت والقبلة والركوع والسجود او الذكر في السجود او السجود على احد الاعضاء السبعة
ما عدا الجبهة فان نسيانها في السجدتين يوجب فوات الركن المبطل وفي الواحدة يقتضي
فواتها الموجب لالحاقه بالقسم الثالث واما لم يشتمها المات لدلالة السياق عليه بناء على

خبار

والتشهد ليس بركن حتى يكون نسيانه قادحا في صحة الصلوة مضافا الى اطلاق ما مر من الا
ولذا قال بالمختار هناس لا نه اتفقنا في التسليم ونقول باستحبابه كما عليه الحلي فتم وان كان
السجدة الواحدة قضاها خاصة على الاقوى وفاقا للذكرى ادنى التشهد مرتبا بينهما
على احتمال ضعيف ذكر فيها لاطلاق الخبرين المتقدمين ونحوهما والصحيح اذا نسيت شيئا من
الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وينزل له الاركان وغيرها
ما لا يجب قضاؤه مع خروجها بالاجماع وغيره غير قادح اذ غايته كونه قصدا للاطلاق وهو
لا يوجب خروج الباقي من الحجة هذا مع انى لم اجد في الحكم خلافا وبه صرح بعض الاصحاب انتهى
وان كان السجد نسي بطل الصلوة لفوات الركن مع عدم التدارك للخروج من الصلوة بما
للتسليم ومن ذكر انه لم يصل على النبي بالدعاء في التشهد لعدامه ثم قضاها على المشهور الظاهر على
المشهور المصرح به في بعض العبائر خلافا للحلي فرد شرعية القضاء لعدم النص ورد بان
التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين الجزء والكل ومنع التسوية جماعة معللين
بان الصلوة تقضى ولا تقضى جميع اجزائها وكذا مجموع السجدة الواحدة واجباتها من الذكر
والطمانينة تقضى ولا تقضى واجباتها منفردة ويمكن ان يقال ان الاصل يقتضى التسوية فانه
فوات الجزء يستلزم فوات الكل الموجب للقضاء بالنص مضافا الى ان الاخلال بالجزء يستلزم
الاخلال بالمامور به على وجهه فيبقى اطلاق الامر بحاله وفوات المحل لا يقتضى الصحة بل يقتضى
الفساد كما في كل جزء وثبوت الصحة في موارد من دونه تداركه لا يستلزم ثبوتها في غيرها
لكن لا بد ليل دليلها هنا الا الاجماع ولا استفاد منه سوى الصحة بمعنى الخروج من شغل الذمة
مع التدارك خاصة واما من دونه فله قاعدة وجوب تحصيل البرائة اليقينية تقتضى
لزوم التدارك كما ذكره الجماعة هذا مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمة بقضاء ما اخل به
في الصلوة من سجدة او ركعة او نحوهما من الاجزاء المنسية والخروج كثير من الافراد منها
غير قادح كما عرفته ولو كان الخارج اكثر لا ساعده عن حجية الباقي تخصيصا بالعموم اللغوى دون
الاطلاق في الاختصاص وجه المنع به دونه للاتفاق على قبوله التقييد الى واحد هذا ان
ذكرها بعد التسليم ولو ذكرها قبله وكانت من التشهد الاخير اتى بها قبله ثم به وان كانت
من التشهد الاول وذكرها بعد الركوع فكما لو ذكرها بعد التسليم بلا خلاف كما في المنتهى قال
وهل يجب سجود السهو فيه تردد اقربه الوجوب وان ذكرها قبل الركوع فالاقرب فالوجه وجوب





العود والجلوس للصلوة وهل يجب اعادة التشهد الوجه لا انتهى وهو حسن واعلم ان عدم وجوب
سجدتي السهو في هذه المسائل كما يقتضيه هو رجحانه هذا القسم ليس متفقا عليه لوقوع الخلاف فيه
كما يأتي الثالث من ذكر بعد الركوع انه لم يتشهد او ترك سجدة قضى ذلك بعد التسليم وسجد
سجدتين للسهو على الاظهر الاشهر بل عليه وجوب قضاء التشهد ولزوم الاتيان بسجدتي السهو بعده
الاجماع في ق وهو الحجة مضافا فيهما مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها في الثاني وفي وجوب قضاء
السجدة المنسية انه وقد تقدم المستفيضة منها الا ثاني وفيها الحجة على من افسد الصلوة بترك السجدة
مطلقا كما عن العماني للخبر او اذا كانت من الركعتين الاوليين خاصة كما عن المفيد ويجب للصحيح وعلى
من اوجب قضاء السجدة قبل التسليم بعد ركوع الثانية اذا كانت من الاولى واذا كانت من الثانية فبعد
ركوع الثالثة واذا كانت منها فبعد الرابعة واذا كانت منها فبعد التسليم كما عن والد الصدوق
والصدوق وقريب منه عن المفيد في الغرية والاسكافي وعلى من لم يوجب سجدتي السهو للتشهد
كما عن العماني والشيخ في جملة من كتبه للخبر لضعف هذه الاخبار عن المقاومة لتلك من وجوه
عديدة مع ضعف ما عدا الصحيح منها او قصوره سندا او ضعفه دلالة بل لا جزائه كما لا يخفى
على من راجعها لتضمن الاول ما يدل على وروده في صورة الشك لا السهو فلا ينطبق على
المدعى وكذا الخبر لتضمنه لفظ الرجوع الظاهر في تدارك السجدة قبل الركوع هذا ويعارض الصحيح
خصوص بعض النصوص عن الذي نسي السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال
اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة
وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو ونحوه ام رثم واما الصحيح اذا نسي الرجل سجدة
وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم فليس فيه دلالة على ما ذهب اليه والد
الصدوق ومن تبعه كما زعم بل هو في لف على القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو المختار
شاذ مطروح او محمول على كون المراد من التسليم فيه التسليم المستحب بعد الواجب وهو السلام عليكم
واطلاقه عليه شايع في الاخبار واما على القول باستحبابه فليس فيه منافاة لاخبار المسئلة
وبه صرح جماعة كصاحبي المدارك والذخيرة ويدل على قضاء التشهد مضافا الى ما مر من عموم
الاخبار نصا وما اخل به في الصلوة وخصوص الصحيح الوارد فيه مطلقا والخبر في التشهد الاول اذا
نسيت في الركعتين الاوليين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع
فامض في صلوتك كما انت اذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك

ان السجود لا يتحقق بدون وضعها وانه وضعت باقي الاعضاء وعليه فيدخل عدم
وضعها في كلية ترك السجدة التي ستعرض لها في القسم الثالث او الطمانينة فيه اي
في السجود او اكمال رفع الراس منه او الطمانينة في الرفع منه او ولى او الطمانينة في الجلوس للتشهد
بلا خلاف في شيء من ذلك للخبر عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك و
التقريب ما مر حتى في الساهد بالصحيح والجواب عن ضعف السند الثاني من ذكر انه لم يقرا الحمد
وهو اخذ في السورة او متمها ولم يركع قرا الحمد واعادها اي تلك السورة او غيرها من
السور وجوبا ان قلنا بوجوبها والا فاستحبابا بلا خلاف نظهره بل بالاجماع صرح بعض
من تاخر وللخبرين احدهما الموثق عن الرجل يقوم فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ
بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقراها ما دام لم يركع وانما يجب اعادة
السورة محافظة على الترتيب بينها وبين الفاتحة الواجب اتفاقا فتوى ودراية
ومن ذكر قبل السجود انه لم يركع قام منتصبا مطلقا وقيل ان نساه حال القيام والا
فمنحنيا الى حد الركوع ان نساه بعد الوصول اليه وفيه نظر فركع بلا خلاف بل بالاجماع
صرح جمع لاطلاق الامر وبقاء المحل نصا فالى فحوى ما دل عليه في صورة الشك وفي الصحيح اذا
نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك وحمل على صورة
التذكر قبل فوات المحل بقرينة الاجماع عدم قضاء الاركان بعده مطلقا وكذا من
ترك السجود او التشهد وذكر ذلك قبل ركوعه فقد اداركه بلا خلاف في التشهد
والسجدة الواحدة بل بالاجماع فيهما صرح جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة
منها عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع
وان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو
ومنها عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال اذا ذكر وهو قائم
في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل
ان يتكلم واما نسيان السجدتين فكذلك ايضا على الاظهر الاشهر كما صرح به جمع بل عليه عامة
من تاخر كما صرح به بعض لبقاء المحل بلا مانع تدارك السجدة الواحدة مضافا الى اصالة
بقاء الصحة المدنية زيادة على الشهرة العظيمة بالصحيح السابقة المتضمنة لانه لا تعاد الصلوة
الا من خمسة فيلزم بالصحيح المتضمنة لتدارك الركوع بعد السجدتين فانه اذا جاز تداركه





مع تذكره تخلل السجدتين اللتين هما ركنين في الصلوة جاز تدارك الصلوة للسجود مع تخلل
القيام خاصة بطريق اولى وهو حسن ان قلنا بحكم الاصل والا كما هو الاقوى وقد مضى فلا
خلافا لجماعة من القدماء فابطلوا الصلوة بنسيانهما مطلقا ولم نعرف لهم مستندا وعلى المختار
لو عاد اليهما لم يجب الجلوس قبلهما الا لو كان المنسي احدهما فان كان قد جلس عقيب السجدة
الاولى واطمان بنية الجلوس الواجب او لا بنيته لم يجب الجلوس قبلها ايضا لحصوله من قبل وان لم
يكن جلس كذلك او لم يطمئن وجب لانه من افعال الصلوة ولم يات به مع امكان تداركه خلافا
للمحكي عن ط فجوز تركه لتحقق الفصل بين السجدتين بالقيام وضعف بان الواجب هو
الجلوس على الوجه المخصوص الغير الحاصل لا مطلق الفصل ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل
وجلس وان كان حالة الشك فقد انتقل عن المحل لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك
يصير في المحل ومتى تدارك المنسي قام واتى بالاذكار الواجبة بعده ولا يعتد بما اتى به قبله لو
فرعه في غير محله فيكون كالعدم ولا يضر زيادته لعدم كونه ركنا واعلم انه لم يتعرض الماتن
لحكم نسيان السجود في الركعة الاخيرة والتشهد الاخير والاجود تدارك الجميع مع الذكر قبل
التسليم وان قلنا باستحبابه لاطلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما كذا قيل وفيه نظر نعم على
القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو المختار حسن وينبغي اعادة التشهد بعد تدارك
السجدة المنسية مراعاة للترتيب وبه صرح في الذكرى ولو لم يتذكر الا بعد التسليم فان
المنسي التشهد قضاه بعده لعدم الفرق بينه وبين التشهد الاول الذي حكم فيه ذلك كما
ياتي عند الجماعة فيما اجده وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في الذكرى ولاطلاق الصحيح بل ظاهره
كما قيل في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلوته فقال ان كان
قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وبعضهم اطلاق بعض من
الاخبار ومنها الصحيح على الظاهر في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك
قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة قال لا ونحوه اخر واطلاقهما كالصحيح يقتضي عدم
الفرق بين ما لو تخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا وبه صرح جماعة خلافا للحلي في الاول
فيعيد الصلوة لانه احدث فيها لوقوع التسليم في غير محله وهو حسن على اصله من استحباب التسليم
وانحصار المخرج عن الصلوة في التشهد ولم يقع فيكون قد احدث قبل خروجه منها فتبطل صلوته
ولا يتوجه ذلك على المختار فيه من وجوبه لوقوعه مقصودا به الخروج من الصلوة فيكون كافيا

خبار
والتشهد ليس بركن حتى يكون نسيانه قادحا في صحة الصلوة مضافا الى اطلاق ما مرّ من الا
ولذا قال بالمختار هنا من لا يوافقنا في التسليم ويقول باستحبابه كما عليه الحلي فتم وان كان
السجدة الواحدة قضاها خاصة على الاقوى وفاقا للذكرى ادمع التشهد مرتبا بينهما
على احتمال ضعيف ذكر فيها لاطلاق الخبر المتقدم مني ونحوهما والصحيح اذا نسيت شيئا من
الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وتنزيله الاركان وغيرها
ما لا يجب قضاؤه مع خروجها بالاجماع وغيره غير قادح اذ غايته كونه قضية للاطلاق وهو
لا يوجب خروج الباقي عن الحجية هذا مع اني لم اجد في الحكم خلافا وبه صرح بعض الاصحاب ايضا
وان كان السجدة مما يبطل الصلوة لفوات الركن مع عدم التدارك للخروج من الصلوة بال
تسليم ومن ذكر انه لم يصل على النبي وآله في التشهد بعد ما سلم قضاها على المشهور لظاهر
المشهور المصرح به في بعض العبائر خلافا للحلي فرد شرعية القضاء لعدم النص ورد بان
التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين الجزء والكل ومنع التسوية جماعة معللين
بان الصلوة تقضى ولا يقضى جميع اجزائها وكذا مجموع السجدة الواحدة وواجباتها من الذكر
والطمانينة تقضى ولا يقضى واجباتها منفردة ويمكن ان يقال ان الاصل يقتضي التسوية فانه
فوات الجزء يستلزم فوات الكل الموجب للقضاء بالنص مضافا الى ان الاخلال بالجزء يستلزم
الاخلال بالمامور به على وجهه فبقي اطلاق الامر بحاله وفوات المحل لا يقتضي الصحة بل يقتضي
الفساد كما في كل جزء وثبوت الصحة في موارد من دونه تداركه لا يستلزم ثبوتها في غيرها
كيف لا بد له من دليل وليس هنا الا الاجماع ولا يستفاد منه سوى الصحة بمعنى الخروج عن شغل الذمة
مع التدارك خاصة واما من دونه فله قاعدة وجوب تحصيل البرائة اليقينية تقتضي
لزوم التدارك كما ذكره الجماعة هذا مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمة بقضاء ما اخل به
في الصلوة من سجدة او ركعة او نحوهما من الاجزاء المنسية الا ما خرج وخروج كثير من الافراد منها
غير قادح كما عرفته ولو كان الخارج اكثر لا منع عن حجية الباقي بخصوص العموم اللغوي دون
الاطلاق في الاختصاص وجه المنع به دونه للاتفاق على قبوله التقييد الى واحد هذا ان
ذكرها بعد التسليم ولو ذكرها قبله وكانت من التشهد الاخير اتى بها قبله ثم به وان كانت
من التشهد الاول وذكرها بعد الركوع فكما لو ذكرها بعد التسليم بلا خلاف كما في المنتهى قال
وهل يجب سجود السهو فيه تردد اقربه الوجوب وان ذكرها قبل الركوع فالذي فيه فالوجه وجوب

العود



العود والجلوس للصلوة وهل يجب اعادة التشهد الوجه لا انتهى وهو حسن مع ما علم ان عدم وجوب
سجدتي السهو في هذه المسائل كما يقتضيه مرجحات هذا القسم ليس متفقا عليه لوقوع الخلاف فيه
كما يأتي **الثالث** من ذكر بعد الركوع انه لم يتشهد او ترك سجدة قضى ذلك بعد التسليم وسجد
سجدتين للسهو على الاظهر الاشهر بل على وجوب قضاء التشهد ولزوم الاتيان بسجدتي السهو بعده
الاجماع في ذلك وهو الحجة مضافا فيهما مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها في الثاني وفي وجوب قضاء
السجدة المنسية ايضا وقد تقدم المعتبرة منها الا نادرة وفيها الحجة على من افسد الصلوة بترك السجدة
مطلقا كما عن العماني للخبر او اذا كانت من الركعتين الاوليين خاصة كما عن المفيد ويثبت للصحيح وعلى
من اوجب قضاء السجدة قبل التسليم بعد ركوع الثانية اذا كانت من الاولى واذا كانت من الثانية فبعد
ركوع الثالثة واذا كانت منها فبعد الرابعة واذا كانت منها فبعد التسليم كما عن والد الصدوق
وللصدوق وقريب منه عن المفيد في الغرية والاسكافي وعلى من لم يوجب سجدتي السهو للتشهد
كما عن العماني والشيخ في جملة من كتبه للخبر لضعف هذه الاخبار عن المقاومة لتلك من وجوه
عديدة مع ضعف ما عدا الصحيح منها او مقطوع سندا او ضعفه دلالة بل الاجزائه كما لا يخفى
على من راجعها لتضمن الاول ما يدل على وروده في صورة الشك لا السهو فلا ينطبق على
المدعى وكذا الخبر لتضمنه لفظ الرجوع الظاهر في تدارك السجدة قبل الركوع هذا ويعارض الصحيح
خصوص بعض النصوص عن الذي نسي السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال
اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة
وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو ونحوه آخر فتم واما الصحيح اذا نسي الرجل سجدة
وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم فليس فيه دلالة على ما ذهب اليه والد
الصدوق ومن تبعه كما زعم بل هو في ذلك مع القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو المختار
شاذ مطروح او محمول على كون المراد من التسليم فيه التسليم المستحب بعد الواجب وهو السلام عليكم
واطلاقه عليه شايع في الاخبار واما على القول باستحبابه فليس فيه منافاة لاخبار المسئلة
وبه صرح جماعة كصاحبي المدارك والذخيرة ويدل على قضاء التشهد مضافا الى ما مر من عموم
الاخبار بقضاء ما اخل به في الصلوة وخصوص الصحيح الوارد فيه مطلقا والخبر في التشهد الاول اذا
قمت في الركعتين الاوليين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع
فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك

والقدح في الاول بان موضعه من ضعفه قد ظهر في الصحيح لظهوره في التشهد الاخير وجهه غير معلوم لعدم
اطلاع من قدم عليه الناشي عن ترك الاستفصال مع عدم ظهوره قابل لهذا التفصيل كما قيل وفي
الاخير بضعف السند بل الدلالة لاحتمال التشهد فيه التشهد الذي في سجدتي السهو كما يشعر
به العطف بثم ويفهم من اخبار اخر ومنها الموثقان والرضوي ضعيف لانجبار الضعف
بموافقة الاكثر وضعف الاشعار سيما مع معارضته بتقييد التشهد بالذي فات والتشهد في
سجدتي السهو خفيف كما ياتي وهو خلاف التشهد المنسي وظهور الموثقين غير واضح والرضوي
لما قدمناه غير مقاوم فترجيحه سيما مع اشتهار خلافه واحتمال اعتضاده بالاحتياط اللازم
المراعات مشكل وان اعتضد بظواهر الصحاح الواردة بسجدتي السهو من دون بيان لقضاء
التشهد فيهما ولا اشارة فان الظاهر لا يعارض النص ولا سيما الاجماع المنقول مع ندرة
القول بالرضوي اذ لم يحك الا عن الصدوق والمفيد في بعض فتاويه مع انه وافق في المقنعة
المشهور فانحصر المخالف في الاولين وهما نادران فتم وعلى وجوب سجدتي السهو الاجماع
المحكي في ف والمنتهى والغنية وعن التذكرة مضافا الى عموم بعض المعتبرة بسجدتي
السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان لكنه مع قصور سنده بل ضعفه بالجهالة
معارض بظواهر الصحاح الواردة في مقام البيان الامرة بقضاء السجدة خاصة من دون
بيان لسجدتي السهو ولا اشارة مضافة الى تصريح جملة من النصوص بنفيهما فيها وفيها
الصحيح وغيره وقد تقدما فانحصر الدليل في الاجماع وفي التمسك به في مقابلة هذه النصوص
اشكال سيما مع احتمال وهنه بنقل الماتن في المعتبر الخلاف في ذلك عن رؤساء الاصحاب
كالصدوقين والمفيد في الرسالة والعماني ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين لا يخلو
عن قوة لكن العمل على المشهور اما الشك فاعلم ان من شك في عدد ركعات الفريضة الثنائية
كالصبح والعيدين والكسوف او الثلاثية كالمغرب اعاد الصلوة وكذا يعيدها من لم يدر
كم صلى ركعة ام ركعتين ام ثلث ام اربعا وهكذا او لم يحصل الاولتين من الرباعية ولم
يتيقنهما بان شك فيما فيه انه الثانية ام الاولى اجماعا ممن عدا الصدوق مطلقا كما في
المنتهى وكذا في الذكرى لكن في الصورة الاخيرة خاصة وبالاجماع مطلقا من غير استثناء صرح جماعة
من القدماء كالشيخ والحلي والمرتضى وغيرهم كالفاضل في المنتهى وان لم يصرحوا به في الصورة الثالثة
لكن تصريحهم به في الاخيرة يستلزمه فيها لدخول الثانية في الاولى وعدم استثناء الصدوق

هو الاقوى



هو الاقوى وان اشتهر الاستثناء بين اصحابنا المتاخرين والشيخ مستو في ومن جملة انه وافق الاصحاب
فيما وصل الينا من كتبه كالفقيه والمقنع والامالي مدعيا في الاخير كونه من دين الامامية الذي
يجب الاقرار به موذنا بدعوى الاجماع عليه على فساد ما نسبوا اليه من التخيير بينه وبين البناء
على الاقل وعلى تقدير تسليم مخالفته فلا ريب في شذوذه كبعض ما يحكى عن والده في بعض الصور
مع معلومية نسبهما فلا يقدح في الاجماع خروجهما وهو الاصل في المسألة مضافا الى الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة في كل الصور الثلث المزبورة مع سلامتها عن المعارض با
لكلية عدا اخبار نادرة دالة على البناء على الاقل التخيير بينه وبين الاعادة وهو ليس بمذهب
احد حتى الصدوقين وتنزيلهما على التخيير جمعا بين النصوص كما قيل في تقوية الصدوق فرع
التكافؤ المفقود هنا لرجحان اخبار المشهور بمرجحات شتى كالاستفاضة والموافقة
لطريقة الخاصة والمخالفة للعامة بخلاف تلك فانها في طرف الضد من المرجحات المزبورة
له واقرب الاجوبة عنها الحمل على التقية كما صرح به جماعة وامارته في جملة منها وغيرها لائحة
مع ان ما ذكرنا يحتمل جوازه فيجب ان يكون العمل عليه تحصيلا للبراءة اليقينية في نحو المسألة
من العبادات التوقيفية وبالجملة فلا اشكال في المسألة بحمد الله سبحانه واعلم انه لا فرق
في اطلاق النص والفتوى بالاعادة بالشك في الصورة الاولى والثانية وبين تعلقه با
لزيادة والنقيصة وبما صرح بعض الروايات في المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث
الى الاربع فاعد صلوتك خلافا للمقنع فيها اذا تعلق بالزيادة فيضيف ركعة اخرى
وهو مع عدم وضوح مستنده نادر كما في الذكرى مشعرا بدعوى الاجماع كما هو الظاهر والشك
المبطل للكسوف انما هو اذا تعلق بعدد ركعاتها اما اذا تعلق بالركعات فانه يبني على
الاقل لاصالة عدم فعله مع وقوع الشك في محله الا ان يستلزم الشك في الركعات كما لو شك
بين الخامس والسادس وعلم انه لو كان في الخامس فهو في الاولى او في السادس ففي الثانية فيبطل
لتعلقه بعدد الثانية واحترزنا بالفريضة عن النافلة لان الشك لا يبطلها كما سياتي اليها
الاشارة ولو شك في فعل من افعالها فان كان في موضعه كما لو شك في النية قبل التكبيرة
وفيها قبل القراءة وفيها قبل الركوع وفيه قبل السجود او الهوي اليه على الاختلاف فيه وهكذا
اتى به واتم الصلوة بلا خلاف فيه في الجملة لاصالة عدم فعله وبقاء محل استدراكه وللصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي وان اختصت بالشاك في الركوع وهو قائم وفي السجود ولم

يستوي جالسا او قايما الا انه لا قايل بالفرق على الظاهر المصرح به في كلام بعض فلا
حرضا فا الى عموم معصوم لبعض الصحاح بل جملة منها كما ياتي بلزوم التدارك للشي قبل فوات
محله وبه يقيد اطلاق جملة منها في هذه الصحاح بل جملة منها كما ياتي بلزومه الى منها عن رجل سهى
فلم يدر سجدة سجد ام اثنتين قال يسجد اخرى ومنها في الرجل لا يدري اركع ام لم يركع
قال يركع فامض في صلوتك واما الموثق كالصحيح استتم قايما فلا ادري ركعت ام لا قال
بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان مع قصور سنده شاذ محمول على
محامل اقربها الحمل على كثير الشك او الظان لفعل الركوع كما يفهمان من السياق ولو ذكر
بعد الاتيان بالمشكوك فيه انه كان فعله استانف صلوته ان كان ركنا لان زيادته
مبطلة كما مضى وقيل في الركوع اذا ذكر بعد الاتيان به حال الشك انه فعله وهو راكع
اي ذكر ذلك وهو في حالة ركوعه قبل ان يقوم عنه ارسل نفسه الى السجود ولا يرفع
راسه فقسد صلوته اجماعا كما لو ذكره بعد رفعه والقايل جماعة من اعيان القدماء
كالكليني والشيخ والحلي والحلبي والمرتضى وقواه جماعة من المتاخرين ومنهم الشهيد في س وكرى
ولعل لهم عليه رواية والا فما اعتذر لهم جماعة من الامور الاعتبارية لا تفيد نا حجة كما بينته
في الشرح من اراد التحقيق فليطلبه ثمة نعم في الغنية الاجماع عليه ويفهم من العبارة عدم
البطلان في غير الركن مطلقا كانت سجدة ام غيرها وهو الاشهر الاقوى خلافا للعماني والحلي
والمرتضى فيها فابطلوا الصلوة بزيادتها وهو حسن لولا المعتبرة المصرحة بعدم البطلان
بزيادتها بالخصوص كالصحيح عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة
ويعيدها من ركعة ونحوه الموثق واطلق هؤلاء في تعميم الحكم لجميع الركعات من جميع الصلوة
لكن على الشيخ ومنهم من خصه بالركوع من الاخيرتين في الرباعية كما في النهاية بناء منه على
ما قدمناه عنه من ان كل سهو يلحق بالركعتين الاوليين يبطل الصلوة سواء كان في اعدادها
او افعالها اركانا كانت ام غيرها وجه التخصيص عنده انما هو نفس الشك في الركوع
في الاوليين حتى انه لو حصل من دون اخذ في الركوع ثانيا لبطلت الصلوة الا لا لزيادته
فيهما بالخصوص كما ربما يتوهم من ظاهر العبارة ويتوجه مضافا الى ما سبق عدم دليل على
المبني عليه عدا النصوص الدالة على ان من شك في الاوليين ولم يحفظهما اعاد الصلوة وهي
وان كانت صحاحا مستفيضة معتضدة بغيرها من المعتبرة لكنها قاصرة الدلالة لاحتمال

اختصاصها

اختصاصها بصورة تعلق الشك بالعدد لا غير مع انها معارضة بعموم الصحاح المستفيضة المتقدمة
بصحة الصلوة مع تدارك المشكوك في محله ونحوها عموم الصحاح الاتية بها بعد التجاوز عنه بل
خصوص بعضها المصرح بها في صورة الشك في التكبير وقد قرا وفي القراءة وقد ركع المؤيد
بما مر من الخبرين في عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الركعتين الاوليين
ولا قايل بالفرق مع ظهور ذيل احدهما في الشك مع ان ثبوت هذا الحكم في السهو يلازم
لثبوته في الشك مع بطريق اولى فتم وبموجب ذلك يترجح صحاح المسئلة على عموم تلك
فتتقيد بها بلا شبهة سيما مع اعتضادها بالاصل والشهرة التي كادت تكون من المتاخرين
اجماعا بل اجماع في الحقيقة ولا يمكن العكس بتقييد هذه بتلك بتوهم رجحانها على صحاح
المسئلة بخصوص الصحيح الماضية فيمن ترك سجدة من الركعة الاولى ان صلوته فاسدة
مع انه لا قايل بالفرق كما سبق اليه الاشارة مع ظهورها في الشك كما هو مورد المسئلة وذلك
لقصورها عن المقاومة للاخبار الخاصة المفيدة سيما الصحيح منها المعتضدها واشتهارها
بالشهرة التي عرفتها وبما ذكرنا هنا وسابقا ظهر ان الاشبه في عنوان المسئلة وهو حكم
زيادة الركوع في الصلوة بعد الشك فيه البطلان مطلقا ولو لم يرفع راسه منه وكان
من الركعتين الاخيرتين ولو كان شكه في شيء من الافعال بعد انتقاله عن موضعه
ودخوله في غيره مضى في صلوته ركنا كان المشكوك فيه او غيره اجماعا اذا لم يكن من الركعتين
الاوليين وكذلك اذا كان منهما على الاشهر الاقوى كما مضى للصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح
رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة
وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرا قال يمضي قلت رجل شك في القراءة
وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي ثم قال اذا خرجت من شيء
ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وفي صريحه كاطلاق البواقي بل عمومها حجة على الشيخ كما مر
وعلى الفاضل في المذكرة حيث وافقه اذا تعلق الشك بالركن دون غيره مع عدم وضوح
مستنده عدا امر اعتباري ضعيف واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في الصحيح المتقدم ونحوه
بالمضي بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب الفقهاء من النية و
التكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيها ايضا لا ما كان من مقدمات تلك
الافعال كالهوي للسجود والنهوض للقيام ونحوهما فيعود للركوع في الاول وللسجود في الثاني

وفاقا للشهيدين وغيرهما لذلك مضافا الى عموم الصحيح فيهما وان شك في الركوع بعد ما سجد
فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره
فليمض عليه وخصوص الموثق كالصحيح في الثاني رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان
يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل
ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد خلافا لبعض المتاخرين في الاول
فكالو دخل في السجود فلم يعود للركوع للموثق كالصحيح الآخر رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع
ام لم يركع قال قد ركع وهو محمول على خصوص الشك في السجود وليس فيه ما ينافيه بصريحه ولا بظاهره
لان غايته افادة وقوع الشك بعد الهوي الى السجود وهو اعم من وقوعه قبل الدخول اليه ولعله
لو لم يبع الاخير وظهوره نعم لو كان بدل الى السجود للسجود امكن دعوى الاولى وظهوره الحمل
ولو سلم فهو معارض بما مر سيما الصحيح في الثاني فانه بحسب الدلالة اظهر وموردهما وان اختلف
مع مورد الاول الا انهما من باب واحد لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال الصلوة فان عمهما
الغير لهما دخلا والا خرجا فالتفصيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكم لا يجتمع مع اطلاق النص القوي
بل عمومهما بانه متى شك وقد دخل في غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع لظهوره فيهما في انه مناط
الرجوع وعدمه انما هو الدخول في ذلك الغير وعدمه والغير اما الافعال خاصة او ما
يعمها ومقدماتها وعلى اي تقدير فلا وجه للتفصيل بين الموردين والعمل في كل منهما بما ورد
في الصحيحين وان اختاره لبعض المتاخرين المتقدم فلا بد من الجمع بينهما بما يدفع تنافيهما
وهو ما ذكرنا من حمل ثانيهما على صورة وقوع الشك في حال السجود ويحتمل الحمل على وقوعه
كثيرا ولكن الاول اولى ان لم يكن متعينا كما ذكرنا ثم ان اطلاق غيره يعم جميع افعال الصلوة
بل واجزائها فلو شك في السجود وهو يتشهد او فيه وقد قام فلا يلتفت وفاقا للاكثر
خلافا للنهاية فيهما فيرجع ما لم يركع وهو بعيد جدا بل ادعى الاجماع على خلافه في السرائر
صريحا وحكاه عنه في ساير كتبه كالجمل والعقود والاقتصاد والمبسوط ويرده مع ذلك
الصحيح المتقدم ان شك في السجود بعد ما قام فليمض وللذكرى فاوجب الرجوع في الاول
لعموم مفهوم هذا الصحيح ومنطوق الموثق بعده وفيه ان المتبادر منهما وقوع الشك في السجود
الذي لا يتشهد بعده كما يقتضيه عطف الشك على النهوض في الثاني بالفاء المقتضية
للتعقيب بلا مهلة ويلزمه عدم تخلل التشهد كذا قيل وفيه نظر والاولى اسناد ظهور

الصول



عدم تخلل التشهد الى تبادره من النهوض من السجود اذ مع تخلله لا يقال ذلك بل يقال من التشهد قم
ولو شك في الحمد وهو في السورة لم يلتفت وفاقا للحلي والمفيد فيما حكاه عنه والماتن في ظاهر المعتبر
وهو خيرة كثير من افاضل المتاخرين لظهور الغيرية بينهما بل وبين اجزاء كل منهما فلو شك في بعضها
ودخل في الاخر فيقوى عدم الالتفات الا خلافا للجماعة لحجة ضعيفة بل واهية ولكن الاحوط
ما ذكروه سيما في الشك في اجزاء القراءة لكن ربما يتردد فيه لو كانت من الفاتحة وكان شكه
فيها بعد الفراغ من السورة فان الرجوع لتدارك الاجزاء يستلزم اعادتها مراعاة للترتيب
الواجب اجماعا وفيها احتمال القران بين السورتين المنهي عنه اذا قرء من السورة الا ولى بكل
مطلقا او قرانه زيادة اكثر من سورة المنهي عنها ايضا مطلقا ثم جاء في شمول الغير لما استحب من
افعال الصلوة كالقنوت والتكبيرات ونحوهما وجهان اجودهما ذلك للعموم المؤيد بذكر الاذان
والاقامة وبعد ومما من الافعال المشكوك فيها المتنقل عنها الى غيرها في الصحيح الاول الذي هو
العمدة في هذا الاصل ثم ونظر ما مر حكم الشك في الافعال والاعداد من الفريضة مطلقا
عدا اخيرتي الرباعية واما فيهما فقد اشار اليه بقوله فان حصل الاولتين من الرباعية عددا
وتيقنهما وشك بعد رفع الراس من السجدة الثانية في الزايد عليهما هل اتى به ام لا فان غلب على ظنه
احدهما بمعنى رجحانه وصيرورته عنده مظنونا بنى على ظنه فيجعل الواقع ما ظنه صحيح من غير
احتياط فان غلب الاقل بنى عليه واكمل وان غلب الاكثر من غير زيادة في عدد الصلوة كالاربع
تشهد وسلم وان كان زيادة كما لو غلب على ظنه الخمس صار كانه زاد ركعة اخر الصلوة فيبطل
ان لم يكن جلس في الرابعة او مطلقا وهكذا بلا خلاف هنا اجده بل بالاجماع صرح جماعة
والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على ما سياتي اليه الاشارة الصحيح ان كنت لم تدر كم
صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة والمراد بالوهم فيه وغيره الظن لا المعنى المعروف و يستفاد
من اطلاق مفهومه بل عمومه كما ذكر في محله جواز العمل بالظن في الاعداد مطلقا والافعال ايضا
للنحوي وعموم النبوي العامي اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن
عليه وعليه الاكثر على ما نقل على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل قيل انه اجماع فهو دليل اخر
مضافا الى ما مر وان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفي بالظن تحصيلا لليسر ودفعا للحرج والعسر
وفيه نظر اذ لا عسر الا مع الكثرة ومعها يرتفع حكم الشك ودعوى الاجماع وهو لظهور عبارة الناقل
في ان منشاء نقله هو عدم الخلاف مع ان ظاهر الحلي بل الشيخ ايضا في عدة والنهاية والتوقف حيث

ذكر ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري كم صلى يوجب الاعادة
من غير تفصيل بين صورة الظن وغيرها ثم ذكر احكام الشك المتعلق بالاخيرتين مفصلا
بينهما وكذا الفاضل في المنتهى والماتن هنا ومنه يظهر ما في نسبة الشهيد في الذكرى قول الاكثر
الى الاصحاب عدا الحلي مشعرا بدعوى الاجماع عليه والنبوي مع ضعف سنده لا عموم فيه كمفهوم
الصحيح الماضي عند جمع لكنه ضعيف كالقدح بالضعف في النبوي لانجباره بالشهرة
ودلالة بها الثاني وما يرجع به الاطلاق الى عموم العرفي كما قرر في محله لكنهما معارضان بالنصوص
الدالة على اعتبار اليقين فيما عدا الاخيرتين كالصحيح من شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ
ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم وهي باطلاقها وان شملت الاعداد والا
فعال الا انك عرفت ما يوجب تقييده بالاولى الا ان يرجح عليها بالشهرة وما يتوهم
الاجماع والاعتبار وان لم يكونا حجة مستقلة لما ترى امكان الذب عما يتعلق منه بالاجماع
لعدم وضوح مخالفة هؤلاء اما الحلي فلان لبعض عباراته وان اوهم ذلك الا انه ذكر ما
يخالفه ولذا لم ينسب اليه في لف وغيره صريحا وفي غيرها اصلا واما من عداه كالشيخ
فلان ما تقدم عنهما وان اقتضى ذلك لكن تعبيرهما عن المبطل في غير الصبح بالشك وبادلة على
اختصاصه فيه وهو على ما يساعده العرف ما تساوى طرفاه وحكى التصريح به عن الزمخشري
فصرح به في الاصول وربما يعضد ارادتهما منه ذلك تعليل المبسوط الحكم في الاخيرتين عند
غلبة الظن بما يصحب في الجميع وكذا الفاضل في المنتهى لاستدلاله عليه بما مر من النبوي وهو كما ترى
عام مع انه اجاب عمن اوجب اليقين فيهما ايضا مستدلا بالنبوي الا اذا شك احدكم
في صلوته فليلغ الشك وليبن على اليقين بانه غير متناول لصورة النزاع اذ البحث في
الظن بوقوع احد الطرفين والحديث يتناول الشك وهو كالصريح بل صريح في ان الشك
عنده حقيقة فيما ذكرنا لكنه ذكر في مسئلة الشك في الاوليين ما يعرب عن ارادته منه ما هو حقيقة
فيه عند اهل اللغة وهو ما قابل اليقين وشمل الظن كما صرح به جماعة ويستفاد من كثير
من اخبار تلك المسئلة لتعبيرهم عن الموضوع فيها باذا لم يدر ركعتين صلى ام ثنتين
او اذا لم يحفظهما وغيرها وهي تشمل صورة الظن ايضا وتعليل الشيخ في ط بما يفهم منه لا يستلزم تلك
الارادة فيما عداه سيما المقنعة بل ربما يحصل التردد في الاستلزام فيه ايضا اذ التعليل بالاعم شائع
سيما في المنزعيات فتم جدا واما الحلي فانه وان ذكر ما يومي الى موافقة الاصحاب لكن عبارته





المستظهر منها المخالفة لم اظهر دلالة عليها من ذلك على الموافقة هذا وعبارة الماتن ظاهرة فيها
بلا شبهة لعدم ذكره حكما في ط والمنتهى بل عبر عن الشك في الاوليين بما يحصلها الظن ايضا اذ ادلى
فيهما ام لا وعليه فيقوى الخلاف في المسئلة ولا ينبغي ترك الاحتياط فيها البتة بالبناء على الظن
والاتمام ثم الاعادة مطلقا ولو حصل له فيها عن الحالة الاولى خلاف فالوالد الصدوق يبني على
الظن هنا ايضا كما في الرضوي وان شككت في الركعة الاولى والثانية فاعد صلوتك وان شككت
مرة اخرى فيهما وكان اكثر وهمك الى الثانية فابن عليها واجعلها ثانية فاذا سلمت صليت
ركعتين من قعود بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الاولى جعلتها الاولى وتشهدت في كل ركعة
فان استيقنت بعد ما سلمت ان الترتيب عليها واحدة كانت ثانية وزدت في صلوتك ركعة
لم يكن عليك شيء لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمك فانت بالخيار
وان شئت صليت ركعتين من قيام والا ركعتين وانت جالس وهو شاذ ومع ذلك موافق للمحكي
في المنتهى عن ابي حنيفة ودخوله في الشذوذ قوله الاخر في الشك بين الثنتين والثلث انه يبني على
الثلث اذا ظنها ويتم ويصلي صلوة الاحتياط ركعة قائما ويسجد سجدتي السهو وليس في الموثق
في الشك بين الثلث والاربع ان رأى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه
ثم يصلي ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب دلالة عليه بوجه وان ظن مع شذوذه ايضا كالصحيح الوارد
في مورده وان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الكتاب وركع وسجد
ثم قرء وسجد سجدتين وتشهد وسلم ونحوه اخر لكن من غير ذكر لصلوة الاحتياط وبالجملة
هذه النصوص كالخبر الدال على وجوب سجدتي السهو حيث يذهب وهمه الى التمام لم ار عاملا
بها مع مخالفتها لما ظاهرهم الاتفاق عليه عدا من ترى من انه مع العمل بالظن لا شيء عليه كما هو مقتضى جملة
من النصوص الواردة في البناء لخلوها عن ذلك كله مع ورودها في مقام البيان فيمكن حملها
على الاستحباب واعلم ان على المشهور من جواز الاعتماد على الظن في اعداد الركعات حتى ما عدا
الاخيرتين لا اشكال في جواز الاعتماد عليه في الافعال مطلقا ايضا لما قدمناه من الفحوى
واما غيره فيمكن ايضا في الافعال من الاخيرتين لذلك وفيها من غيرهما اشكال ان حملنا الشك فيها
الوارد حكمه في النصوص على المعنى اللغوي الشامل للظن وربما يومي اليه سياقها من حيث تضمنها
تفريع لا يدري عليه وان حملناه على المعنى العرفي المتقدم المختص بتساوي الطرفين فلا اشكال اصلا
قيل وظاهر الاصحاب الاطباق على هذا ويمكن دفع الاشكال بمنع ارادة الاول لما عرفته من جواز

الاكتفاء بالظن في الركعتين الاخيرتين مطلقا حتى افعالهما المستلزم فالكل لظهور الشك في
تلك النصوص في المعنى العرفي بالنسبة اليهما فكذا بالنسبة الى غيرهما قطعا لعدم جواز استعمال اللفظ
الواحد في الاستعمال الواحد في معنيين مختلفين فتامل جدا وان تساوى الاحتمالان فصور
المشهورة الغالبة اربع ان يشك بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع او بين
الاثنين والاربع او بين الاثنين والثلث والاربع ففي القسم الاول من هذه الصور يبني على الاكثر
هنا ويتم الصلوة ثم بعد الاتمام يحتاط بركعتين حال كونه فيهما جالسا او بركعة قائما اما
وجوب البناء على الاكثر بل في جميع الصور فهو مذهب الاكثر بل عليه الاجماع في صريح الانتصار
والخلاف وظاهر السرائر وغيره وامالي الصدوق اذ جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به
وهو الحجة مضافا الى الموثقة العامة لجميع الصور كالاجماعات المنقولة وفيها اجمع لك السهو كله
في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت وقصور السند
مجبور بالعمل والموافقة للصحاح المستفيضة وبرهانه بان في الصور وخصوص الصحيح في هذه الصورة
وفيه رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة
ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم والانصاف عدم وضوح دلالته بحيث يصلح للحجية وان امكن
تصحيحها بنوع مما ذكرته في الشرح مشروحا لكنه غير خال من شوب المناقشة ولا حاجة لنا اليه
بعد قيام الحجة بما قدمنا اليه الاشارة مضافا الى ما يحكى عن العماني من تواتر الاخبار في المسئلة
واما الصحيح عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة
فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع فشاذ منقول على خلافه الاجماع من الفاضلين وان حكي
الفتوى بمضمونه عن المقنع والفقيه محمولة على محامل اقربها الحمل على وقوع الشك قبل اكمال السجدتين
كما يفهم من الصحيح الاول المفصلة بين الصورتين كالاصحاب فيما نقله عنهم جماعة معللين بوجوب
المحافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الاولتين ومقتضى الرواية رفع الرأس من السجدة
خلافا لبعضهم فاكتفى باكمالها ولو لم يرفع الرأس منها وهو ضعيف واضعف منه الاكتفاء بالركوع
كما حكي في المسئلة قولا ولا يختص هذا الحكم بما نحن فيه بل يجري في كل موضع تعلق فيه الشك
بالاثنين لما مر واما النصوص المتضمنة للبناء على الاقل مطلقا كانت لما مر من الادلة من وجوه
عديدة وان تضمنت الصحيح والموثق وغيرهما مع تضمنها قوة احتمال ورودها مورد التقية كما صرح به جماعة
مع عدم صراحتها في الدلالة فانه غاية ما تضمنه الاولى هو البناء على اليقين وهو كما يحتمل البناء

على الاقل



على الاقل كذا يحتمل البناء على الاكثر بل لعل هذا اظهر كما يستفاد من الخبر المروي عن قرب الاسناد
وفيه رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام فصلى ركعة
بفاتحة القران فتدبر ووجه اليقين ما اشار اليه جمع ومنهم المرتضى في الانتصار حيث قال
في نصرة مذهب الاصحاب زيادة على الاجماع ولان الاحتياط ايضا فيه لانه اذا بنى على النقصان
لم يأمن ان يكون قد صلى على الحقيقة الازيد فيكون ما اتى به زيادة في صلوته ثم قال
فاذا قيل واذا بنى على الاكثر كان كما تقولون لا يامن ان يكون انما فعل الاقل فلا ينفع ما فعله
من الجبران لانه منفصل من الصلوة وبعد التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط على كل حال لان
الاشفاق من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم التسليم في غير موضعه وقريب منه
كلام الفاضلين في المنتهى والمعتبر وكلاهما كغيرهما كالنص بل صريح في ان البناء على اليقين انما يحصل
بالبناء على الاكثر لا الاقل ومن هنا يتضح فساد نسبة جماعة القول بالبناء على الاقل الى المرتضى في
الناصرية لقوله فيها ان من شك في الاوليين يبني على اليقين قائلا ان هذا مذهبنا وهو الصحيح
عندنا وبا في الفقهاء يخالفون في ذلك وفي قوله هذا اشارة اخرى الى ما ذكرنا ايضا كما لا يخفى
فتامل واما غيرهما فهو وان تضمن لفظ البناء على النقص لكنه مطلق بالنسبة الى وقت البناء
فيحتمل كونه بعد السلام والخروج من الصلوة كما وجه به الحلي كلام المرتضى في ما منه كون البناء
في كلامه هو البناء على الاقل قال في جملة كلام له فمعنى ما ذكره يبني على الاكثر
لاجل التسليم وبعده يبني على الاقل كانه ما صلى الا ما تيقنه وما شك فيه ياتي به ليقطع على
برائة ذمته وبالجملة فمعارضة هذه النصوص لما قدمناه غير معلومة البتة وعلى تقديرها
فهي لها غير مكافاة لما عرفته فلا وجه للقول بها كما لا وجه لنسبته الى المرتضى واضعف
منها حملها على التخيير جمعا بينها وبين ما مضى لفقد التكافؤ اولا وعدم شاهد على الجمع ثانيا
مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن الصدوق وقد مر دعواه الاجماع على البناء على الاكثر
هذا حكم البناء واما وجوب الاحتياط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام مخيرا بينهما
فلم نقف فيه على رواية بالخصوص نعم وردت بذلك في الصورة الثانية وقد اجرى هذه
الصورة مجريها معظم الاصحاب كما في الذكرى بل عامتهم كما يستفاد من روض الجنان ونقلا
عن العماني تواتر الاخبار بذلك وبورود الرواية بكلا الامرين هنا صرح الحلي في السرائر
بعد ان افتى بهما مخيرا بينهما مدعيا الاجماع في الانتصار وقت هنا وفي الصورة الثانية وهو

الاشهر الاقوى فيهما خلافا للمحكي عن المفيد والقاضي فعيّنا الاحتياط مطلقا لظاهر البدلية
في الموثقة وغيرها وترده مضافا الى ما مر خصوص ما سيأتي من النصوص بالاولى في الصورة
الثانية فكذا الصورة لعدم القول بالفرق بينهما منها بل وكلام احد من الطائفة كما عرفته
وعكس العماني والجعفي فعيّنا الاول مطلقا لظاهر الصحاح الآتية الامرة به في الثانية في
هذه الصورة لما عرفته وترده مضافا الى ما مر خصوص ما سيأتي من المرسل المنجبر بالعمل المصرح
بالتخيير بين الامرين هذا والقول الاول احوط هنا كالثاني فيما يأتي عملا في كل منهما بظواهر
الاخبار ولولا الاجماعات المنقولة والروايات المرسلة المنجبرة بالشهرة وشبهة عدم
القول بالفرق بين الصورتين لكان الاحتياط بكل منهما متعينا لكن لعدها لا تأمل في
التخيير ولا شبهة ويفعل في الثاني منها كذلك فيبني على الاكثر ويتم ثم يحتاط بما مر مضافا
الى المعتبرة المستفيضة هنا وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح فان كنت لا تدري ثلثا
صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرء
فيهما بام الكتاب الخبر وظاهره كغيره وان افاد وجوب الجلوس في الاحتياط لكنه
محمول على التخيير جمعا بينها وبين ما مر من صريح المرسل اذا اعتدل الوهم في الثلث
او الاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات
وهو جالس والجبر والضعف بالارسال وعدم تحريما مر واما الصحيح الامر بالبناء على
الاقل فيجاب عنه بما مر مع شذوذه وظاهره اذ لم يحك عن احد بل قيل هنا لا خلاف في
جواز البناء على الاكثر والجمع بينه وبين ما مر بالتخيير كما عن الصدوق والاسكافي ضعفه
قد ظهر فيما سبق ويفعل كذلك في الثالث لكن يحتاط بركعتين من قيام حتما اجماعا
كما في الانتصار وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وما الصحيح الدالة على الاعادة
شاذة وان نقل القول بها عن المقنع لندوره مع نقل الاجماع عن الفاضلين على خلافه
فليطرح او يحمل على الشك في غير المغرب او الرباعية مع وقوعه قبل اكمال السجدتين ويستفاد
من بعض الصحاح وجوب سجدتي السهو هنا مع انه في جملة منها بعد صلاة الاحتياط لا شيء
عليه ولذا حمل على الاستحباب تارة وعلى ما اذا تكلم ناسيا اخرى وهو اولى لورود الصحيح با
شتراطه فيهما واما ما جعله من النصوص بالبناء على الاقل فبعيد كما بيناه في الشرح مستوفى
وعلى تقديره يحمل على التقية كما قدمناه في نظايره ويفعل كذلك في الرابع لكنه يحتاط فيه





بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الانتصار للمرسل
المنجبر بالعمل مع كونه في حكم الصحيح على الاشهر الصحيح رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا
قال تقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم خلافا للصدوق في
والاسكافي فاكتفيا بركعة من قيام واثنتين من جلوس للصحيح وفي كل من سنده ومتنه
اضطراب يسبب وهنهما في الشرح ومما يتعلق بالمتن وجود نسخة بركعتين من قيام بدل ركعة
من قيام كما هو المشهور ويمكن ترجيحها بالموافقة للرواية السابقة مضافا الى الشهرة العظيمة
الا ان نسخة المشهورة ضبطا هي الاولى ويؤيده الرضوي المصرح بعينها من غير نقل خلاف
لكنه كالصحيح قاصر عن مقاومة الرواية الاولى المشهورة الفتوى بها سيما عن نحو الحلي والمرتضى
الذي لم يعمل الا بالمجمع عليه والمتواترات والآحاد المحفوفة بالقرائن قطعا ونفى به الشهيد
في الذكرى هذا القول من حيث الاعتبار منظور فيها كما بينته في الشرح مستوفى ثم ان
وجوب الوقوف على المنصوص يقتضي تعيّن الركعتين من جلوس بعد الركعتين من
قيام كما هو المشهور بل عزيه الاول في الذكرى الى الاصحاب فلا يجوز تبديلهما بركعة مطلقا
لا احتمالا كما عن المفيد في الغرية والديلمي ولا تخييرا بينهما كما عن الفاضل والشهيدين
ولا تقديمهما على الركعتين من قيام مطلقا لا احتمالا حتما ولا تخييرا كما عن المرتضى في الانتصار
واكثر الاصحاب وفي الحكاية عنهم نظر اذ ليس في عبارة عن الانتصار ما يوهم التخيير عدا
عطف الركعتين من جلوس عليهما من قيام بالواو المفيدة لمطلق الجمعية دون ثم المفيدة
للترتيب وفي الاكتفاء بمثل ذلك في النسبة مناقشة سيما مع عدم العلم بمذهبهم في الواو
هل يفيد الترتيب او مطلق الجمعية مع ان كون مستندهم في الحكم الرواية المفيدة للترتيب
بلا شبهة ولذا في الروضة عزى الترتيب بينهما الى المشهور كما ذكرنا قال وروى ابن ابي عمير
عن الصادق ع عاطفا لركعتي الجلوس بثم كما ذكرنا هنا فيجي الترتيب بينهما وفي الدروس جعله
اولى القول وهي الرواية في العطف بثم الصحيحة المتقدمة واعلم يجب ان يكون كل ذلك
اي كل من هذه الصلوة الاحتياطية بعد التسليم بلا خلاف اجده للامر به قبلها ثم بها بعده
في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة مع تضمن جملة منها وفيها الصحيح وغيره انه ان كان
ما صلاه تماما كانت هذه نافلة وما تضمن الامر ببعضها مطلقا من النصوص مقيد بذلك
جمعا ومن هنا يظهر وجوب اعتبار النية فيها بتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم بل جميع

واجبات الصلوة عدا القيام الاحيث يجب لانها صلوة منفردة مضافا الى ورود الامر بجملة منها
وهل فيها قرائة الفاتحة خاصة ام لا بل تتخير بينها وبين التسبيح الاكثر على الاول وهو الاظهر
للامر بها في نصوصها مع تضمن جملة منها كما عرفت احتمال وقوعها نافلة ولا صلوة الا بفاتحة
خلافا للمفيد والحلي فالثاني للبدلية المستفادة من هذه مضافة الى الموثقة الغامضة
وضعفه ظاهر مما عرفته وهل يجب تعقيبها للصلوة من غير تخلل المنافي ظاهر الاكثر نعم
بل جعله في الذكرى ظاهر النصوص والفتاوى معربا عن الاجماع وعليه فتبطل بتخلله كما عن
المفيد وعليه الفاضل في لف والشهيد في الذكرى مستدلين عليه بما يرجع حاصله الى انه
شرعية لتكون استدراكا للفائت من الصلوة فهو على تقدير وجوبه جزء من الصلوة
فتكون واقعا في الصلوة فيبطلها حتى ورد بسجود سجد في السهو للكلام قبله ناسيا والا لامر به
فورا للصحيح وتخلل الحدث يوجب الاخلال به وهو يوجب بقاء التكليف بحاله ولا يخرج
عنه الا باعادة الصلوة خلافا للحلي وجماعة من المتاخرين فلا تبطل بتخلله لحجوازه اعتباره
مرجعها الى انكار عموم البدلية ومنع اقتضائها مساواة البدل للمبدل منه في جميع الاحكام
التي منها بطلان الصلوة بتخلل المنافي بينها وهو ضعيف كما برهن في محله مستفيضا ولو
سلم فايجاب سجد في السهو لما قرينة على ارادته هنا وكذا الكلام في تخلله بين الصلوة
والاجزاء المنسية بل الحكم بالبطلان به هنا اولى للقطع بجزئيتها وخروجها كالاحتياط
عن محض الجزئية في بعض الموارد الاجماعية للفوت لا يقتضي الخروج عنها بالكلية هذا ولا
ينبغي ترك الاحتياط في هذه المسئلة فيحصل باتيان البدل بعد تخلل الحدث ثم اعادة
الصلوة من راس واعلم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى يقتضي صحة الصلوة بعد الاحتياط
وان تذكر كونه متمما لما يأتي به صح الموثق وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت
تمام ما نقصت وعمومه كاطلاق البواقي يقتضي عدم الفرق في ذلك بين جميع الصور حتى
الرابعة خلافا للشهيد في الذكرى فاستشكل الحكم في هذه الصورة الا انه لم يبعد ذلك
قوي الصحة قال لان الامتثال الامر يقتضي الاجزاء والاعادة خلاف الاصل ولانه لو اعتبر المطابقة
لم يتم لنا احتياط يذكر فاعله الاحتياج اليه لحصول التكبير الزائد المنوي به الافتتاح انتهى
وهو حسن ولو ذكر في اثنائه الاحتياط الاحتياج اليه ففي الاجزاء مطلقا او الاعادة
كذلك او التفصيل بين ما طابق فالاول والا فالثاني اوجه ولعل اوجهها الاول لاقتضاء

امتثال



امتثال الامر الاجزاء وجعله في [illegible] والسابق ظاهر الفتوى مشعرا بكونه اجماعيا ولكن الاحوط
الاتمام ثم الاعادة ولو ذكر عدم الاحتياج اليه ففي جواز نقضه او العدم وجهان مبنيان على
جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد مر الكلام فيه مستوفى واعلم انه لا سهو ولا حكم له
على من كثر سهوه بلا خلاف اجده والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره اذا كثر
عليك السهو فامض على صلوتك ونحوه في الاول فانه يوشك ان يدعك الشيطان وهل
المراد بالسهو فيهما وفي غيرهما من الفتاوى خصوص الشك كما عن صريح المعتبر وظاهر الفاضل
في التذكرة والنهاية والمنتهى او ما يعمه والسهو بالمعنى المقابل له كما في صريح جملة وعن
ظاهر جماعة وجهان بل وقولان من عموم ما دل على لزوم الاتيان بمتعلق السهو مع
سلامته عن معارضة هذه النصوص لاختصاص جملة منها بالشك والاتفاق على ارادته
من لفظ السهو فيما عداها وارادة معناه الحقيقي منه ايضا توجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
والمجازي وهو امر مرغوب عنه عند المحققين وارتكاب عموم المجاز حسن مع قيام القرينة عليه
بالخصوص ولم نجدها والاتفاق على ارادة الشك في الجملة اما انها على الخصوص ومن حيث العموم
فامر غير معلوم واحتماله لا يوجب الخروج عن العموم المتقدم المقطوع سيما مع كونه مرجوحا
كالاتفاق المعم صريحا بل مطلقا كما قيل على بطلان الصلوة بالسهو عن الركن مطلقا ووجوب
تدارك غيره فيها او بعدها كذلك فينحصر فائدة السهو بهذا المعنى في سقوط سجدتي السهو له
كما صرح به ايضا وارتكاب مثل هذا التخصيص بعيد جدا مع ان الموجود في الصحيح وغيره المتقدم
انما هو المضي في الصلوة وهو غير مناف لوجوب السجدتين بعدها فكيف يجعل دليلا على سقوطهما
وهو من قرب احتمال حمل السهو المنفي على المعنى الاعم الشامل للشك وله بالمعنى الاخص لكونه
اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فهو الدليل عليه ولا وجه عن ضعفه والحكم بوجوب تدارك
السهو عنه في الصلوة او بعدها لا يوجب تخصيص نفي السهو اذ ليس هو السبب في وجوب الحكم
بتداركه وانما السبب عموم ادلته وسببية السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو فلا بد
مع الكثرة وليس فيه تخصيص بالمرة وبالجملة المراد من السهو المنفي نفيه وليس الا خصوص سجود
السهو والا فالمسهو عنه ما يجب اداؤه تداركا لا عموم ادلة لزوم فعله وكذا فساد الصلوة
بالسهو عن الركن لم ينشأ من نفس السهو بل من حيث الترك حتى لو حصل من غير جهته لفسدت
ايضا فهذا القول اقوى وان كان الاول احوط واولى وحيث تعين الشك او كان مرادا فهل المراد

بكثرة ما يترتب عليه حكم من نقض او تدارك او سجود سهو او ما يتبعه وغيره حتى لو شك
كثيرا بعد تجاوز المحل او في النافلة او مع رجحان الطرف في الاخيرتين او مطلقا مطلقا ثم شك
شكا يترتب عليه حكم السقط وجهان بل قيل قولان ولعل الاجود الاول كما اخترناه في الشرح اقتصارا
فيما خالف الاصل الدال على لزوم حكم الشك على المتيقن من النص وليس الا الشك الكثير الذي
له حكم ثم المراد بنفي عدم الالتفات اليه والبناء على وقوع المشكوك فيه وان كان في محله ما لم يستلزم
الزيادة فيبنى على المصحح ما صرح به جمع من غير خلاف فيه بينهم يعرف وبه صرح بعض ولعله
لتبادر ذلك من النصوص مع ظهور جملة منها في بعض افراد المطلوب كالصحيح الوارد فيمن لم
يدر كم صلى انه لا يعيد والموثق الوارد في الشاك في الركوع انه او السجود انه لا يعيد ايهما
ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا ولا قايل بالفرق وظاهر النصوص بل الفتاوى انه
كون ذلك حتما لا رخصة وعليه فلو اتى بالمشكوك فيه فسد الصلوة قطعا ان كان ركنا
وكذا ان كان غيره على الاقوى كما بيّنته في الشرح مستوفى ولو كثر شكه في فعل بعينه فهل
يعد كثير الشك مطلقا فيبنى في غيره على فعله ايضا ام يقتصر على ذلك وجهان اجودهما الاول
وفاقا لجمع للاطلاق المؤيد بالتعليل الوارد في النصوص بان ذلك من الشيطان وهو عام
والمرجع في الكثرة الى العرف وفاقا للاكثر لانه المحكم فيما لم يرد به بيان من الشرع وتحديده
في الصحيح بالسهو في كل ثلث مجمل كالمتعدد محتملاته وان كان اظهرها كون المراد لا يسلم من سهوه
ثلث صلوات متتالية ولكن ليس فيه مخالفة للعرف بل لعله بيان له وليس ظاهرها تحديدا حصل
خلافا لابن حمزة فان يسهو ثلث مرات متوالية وللحلي فان يسهو في شيء واحد او فريضة
ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني الثلث منها فيسقط في الفريضة
الرابعة ولم نعرف لشيء منها حجة الا ان يراد بيان المعنى العرفي لا التحديد الشرعي فلا نزاع
وان كان يستشكل في مطابقة بعضها على الاطلاق للعرف ومتى عرض حكم ثبوت الكثرة بالثلثة
تعلق الحكم بالرابع ويستمر الى ان يخلو من السهو فرايض يتحقق بها الوصف فيعلق به حكم
السهو الطاري ان حدد نادرا بها ويحتمل مطلقا كما في الذكرى وبه قطع بعضنا في شرحه
وهو حسن ان صدق زوال الكثرة بذلك والا فلا يتعلق حكم السهو الطاري الا بزوال
الشك غالبا بحيث يصدق في العرف انه غير كثير الشك كما افتى به في الذكرى اولا ثم احتمل الا قوى
وان كان الاول محتملا وكذا لا حكم للسهو على من سهى في سهو بلا خلاف للصحيح ليس على الامام





سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ولكن في العبارة
اجمال لاحتمال كون المراد بالسهو في المقامين معناه المعروف خاصة او الشك كذلك او الاول في
الاول والثاني في الثاني او بالعكس وعلى التقادير يحتمل السهو الثاني نفسه حذف مضاف وحذفه
من الموجب بالفتح فالصور ثمان وظاهر جملة من المتاخرين امكان ارادة تمامها من النص اجمع وهو
مشكل لمخالفته لمقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمل مشكل هذا مع ظهور
سياق النص والعبارة كغيرها في كون المراد من السهو في المقامين هو المعنى الثاني وربما يظهر
من الفاضلين وغيرهما عدم الخلاف فيه وان تردد انما هو كون المراد من السهو الثاني هل الشك
نفسه او موجبه بالفتح قال في المنتهى يعني قول الفقهاء لا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط
الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما
ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر سهى ام لا
لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب وظاهره كلام التنقيح فانه قال بعد نقل العبارة
وله تفسيران الاول ان يشك فيما يوجبه الشك كالاحتياط وسجود السهو الثاني ان يشك
هل شك ام لا قال وكلاهما لا حكم له ويبنى في الاول على الاكثر لانه فرضه ونقلهما في امثال ذلك
حجة وعليه فلا يمكن ارادة السهو بالمعنى المعروف مطلقا الماضي وعليه فيندفع اكثر وجوه الا
جمال ويبقى من حيث الاختلاف بين النص لتفسيرين ولا ريب في مطابقة الثاني لمقتضى الاصل
فلا يحتاج الى النص وانه اكد على تقدير وضوح دلالته على ما يطابقه وانما المحتاج اليه هو الاول
لمخالفته لاصل الدال على لزوم تحصيل المامور به على وجهه ولا يتم الا مع عدم الشك مضافا الى
اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل مثلا فتم وحيث ان النص يحتمله والثاني
لا يمكن التمسك به لاثباته الا ان يرجح ارادته باخبار الفاضل كونه مراد الفقهاء مع ظهور
من كلما تم واسند الي بالنص على انه لا سهو في سهو بنا على ان ظاهره حكم مخالف للاصل لا
موافق له وليس الا على تقدير تفسير الاول مع اعتضاده بما في المعتبر والمنتهى وغيرهما من الاعتبار
وهو انه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا فلا يتخلص من ورطة السهو ولانه حرج فيسقط اعتباره
ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته ومما ذكرنا ظهر استقامة الحكم على كلا التفسيرين
كما هو ظاهر كلام التنقيح المتقدم وهو لازم لكل من اختار تفسير الاول لموافقة الثاني للاصل و
المتبادر من عدم الالتفات الى المشكوك فيه البناء على الاكثر ان لم يستلزم الفساد والا فعلى المصحح كما مر

فی کثیر الشک وبه صرح جمع لمقتضی التعلیلات المتقدمة خلافا لنادر من متاخری المتاخرین فاحتمل
البناء علی الاقل وهو ضعیف واعلم ان قوله ع فی الصحیحة ولا علی الاعادة اعادة فسّر بتفسیرین
اظهرهما انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل امر موجب لها فانه لا یلتفت الیه
ویعضده الصحیح لا تعوّدوا من انفسکم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشیطان خبیث معتاد لما عوّد
ولا اعتبار لغة تحصل بالمرتین کما صرح به فی تحقیق لکن فی حصولها بهما عرفا تامل وبعد الاتیان
یدفع بملاحظة الصحیح والمصری الوارد فی الشک فی الاولیین انه یعید مطلقا ویبنی علی المظنون
لو شک ثانیا وقد ترفق ویدل الصدوق به لکنه کما عرفت شاذ فالمصیر الیه مشکل وکذا الی
الصحیح لعدم وضوح القایل به کما صرح به جمع مع ظهور الفتاوی فی انحصار المقتضی لعدم الالتفات
الی الشک فی امور محصورة لیس ما فی الصحیح شیئا منها بلا شبهة وان جعله الذکری وغیره من الشک
الکثیر لضعفه بان الحکم بعدم الاعادة لا یستلزم الکثرة وبه صرح جماعة وربما یوجه بورود ه
الفایت وهو کثیر الشک لانه الذی یحصل له الشک بعد الاعادة اتفاقا غالبا دون غیره
ولا اعادة علی الاعادة انما هو الکثرة وفیه نظر لجریانه فی نفی السهو علی سهو فان السهو الذی
تضمنه الصحیح ایضا فحمله علی الغالب یخرجه عن صلاحیته للاستدلال به علی نفی السهو فی السهو
من حیث هو سهو فی سهو وان لم یکن هناک کثرة کما هو الفرض فی البحث السابق وهو خلاف
طریقة المستدلین به لذلک حتی الموجه مع ان دعوی الغلبة لا تخلوا عن مناقشة هذا
ولا یبعد العمل بما فی الصحیحة لحجیتها وظهور دلالتها واعتضادها بغیرها وعدم القطع
بشذوذها وان لم یظهر قایل صریح بها فان ذلک لا یستلزم الاجماع علی خلافها لکن الاحتیاط
بالاعادة الی ان یحصل مزیل حکم الشک اولی واعلم ان ما تضمنه الصحیح من انه لا سهو علی
المأموم ولا علی الامام بمعنی الشک لا خلاف فیه یعرف وبه صرح بعض وذکر جمع انه مقطوع
به بین الاصحاب مؤذنین بدعوی الاجماع علیه وهو حجة اخری بعد الصحیحة مضافا الی المعتبرة
الاخر منها الصحیح عن رجل یصلی خلف الامام لا یدری کم صلی هل علیه سهو قال لا والمرسل لیس علی
الامام سهو اذا حفظ علیه من خلفه سهوه باتقان اذا اتفاق منهم علی اختلاف النسخ ولیس علی من خلف
الامام سهو اذا لم یسه الامام وما فیه من اشتراط حفظ کل منهما علی الاخر فی نفی حکم الشک مقطوع به
بینهم ولا ریب فیه لان الحکم برجوع کل منهما الی الآخر علی المتیقن مع التساوی فی الشک ترجیح من غیر
مرجح وبه تقیید اطلاق باقی الاخبار والمتبادر من الحفظ وعدم السهو المشترط هو الحفظ بعنوان

القطع



القطع کما تدل علیه لفظ الاتقان فی بعض النسخ فالحکم برجوع الشاک منهما الی الظان مشکل وکذا الظان
الی المتیقن وان صرح بهما جماعة لعموم ما دل علی تعبد المصلی بظنه والتخصیص یحتاج الی دلیل ولیس الا ان
یقال ان السهو بمعنی الشک المنفی حکمه عن کل من الامام والمأموم فی الفتاوی والنصوص یشمل الظن
لا بمعنی لغة منه ومن الشک بالمعنی المعروف فنفیه بعنوان العموم یقتضی دخولهما فیه مع ان فی الخبر الامام یحفظ
اوهام من خلفه خلفه ویدخل فی الاوهام الظن لاطلاقه علیه فی الشرع وحفظ الامام علی من
خلفه الاوهام معناه انه یترک وهمه ویرجع الی یقین الامام واذا ثبت الحکم فی هذا الفرد ثبت
فی العکس لعدم تعقل الفرق مع عدم ظهور قایل به وبلا فرق بین رجوع الظان الی المتیقن مطلقا
والشاک الی الظان کذا لکن الحکم فی هذا مشکل ان لم یبلغ حد الاجماع وما قیل فی توجیهه من ان
الظن فی باب الشک بمنزلة الیقین ضعیف لمنع المنزلة بالنسبة الی غیر الظان کیف لا وهو اول
الکلام وتسلیمها بالنسبة الیه لا یجدی نفعا فعدم الرجوع اقوی ان لم یفد ظنا والا فالرجوع
متعین کما یتعین علی الظان الرجوع الی المتیقن اذا افاده ظنا اقوی مطلقا وان قلنا بالمنع
فیه ایضا مع عدم افادة الرجوع الظن الاقوی لکنه خروج عن محل البحث وهو رجوع کل منهما
علی الاخر مع حفظه مطلقا ولو لم یفده ظنا کما یقتضیه اطلاق النصوص والفتاوی
وعلیه فلا یشترط عدالة المأموم ولا تعدده فیرجع الیه الامام ولو کان واحدا فاسقا
ولا یتعدی الی غیره وان کان عدلا نعم لو افاد الظن رجع الیه لذلک لا لکونه مخبرا ولو
اشترکا فی الشک واتحد محله لزمهما حکمه کما انهما لو اتفقا علی الظن واختلف المحل فعینی
الانفراد وان اختلف رجعا الی ما اتفقا علیه وترکا ما تفرد به کل به وان لم یجمعها رابطة
تعین الانفراد ولزم کلا منهما حکم شک نفسه ولو تعدد المأمون واختلفوا مع الامام
فالحکم کالاول فی رجوع الجمیع الی الرابطة والانفراد بدونها ولو اشترک الشک بین الامام
وبعضهم قیل یرجع الامام الی الذاکر منهم وان اتحد ویبنی المأمومین الی الامام وفیه نظر بل ظاهر
المرسل المتقدم اعتبار اتفاق المأمومین سیما علی النسخة المبدل فیها الاتقان بالاتفاق
ولا تفرد الارسال لعدم الاعتبار بالاصل وعمل الاصحاب وهو ظاهر الماتن هنا وفی الشرایع
وغیره من الاصحاب وصریح بعضهم ولعله الاقوی ولا ینافیه اطلاق ما عدا المرسل من الاخبار
بانه لا سهو علی الامام لعدم انصرافه بحکم التبادر الی نحو المقام ولو حصل الظن بقول الذاکر
منهم اتجه اعتباره لذلک فی موضع یسوغ فیه التعویل علی الظن وکلما عرض لاحدهما ما یوجب سجدتی

السهو كان له حكم نفسه ولا نلتزم الآخر متابعة فيهما على الاشهر بين المتأخرين والاقوى للاصول
والعمومات وخصوص ما سيأتي من الروايات خلافا للمرتضى وف فنفاهما عن المأموم مطلقا
وان عرض له السبب وادعى الثاني عليه الاجماع واستدل له تبعا لناقة بما ترى من الاخبار بانه
ليس على من خلف الامام سهو وهي محمولة على الشك في العدد كما فهمه الاصحاب ويشهد له السياق
لقرينة قولهم ع وليس على الامام سهو ع ٢ مع انه مقطوع الارادة من لفظ السهو فيها فيمنع
ارادة السهو بالمعنى المعروف منها لما مضى مرارا واخرى بالموثقين في احدهما عن الرجل ينسى
وهو خلف الامام ان يسبح في السجود او في الركوع او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا فقال
ليس عليه شيء وفي الثاني عن رجل سهى خلف امام بعد ما افتتح الصلوة ولم يقل شيئا ولم يكبر
ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم فقال تجازت صلوته وليس عليه اذا سهى خلف الامام سجدتا
السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه ولا دلالة للاول للقول الموجب كما سيظهر والثاني
معارض بما هو منه سندا كالصحيح عن الرجل يتكلم في الصلوة فيقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته
ثم يسجد سجدتي السهو والظاهر كون الرجل ماموما وظهر منه الجرا سهوا في الصلوة وانا خلف
الامام فقال اذا سلمت فاسجد سجدتي السهو ومع ذلك يحتمل للحمل على التقية لموافقته للمذاهب
اكثر العامة بل عامتهم الا مكحولا كما صرح به جماعة مع ان التعليل فيه بضمان الامام صلوة من خلفه
معارض بجملة من الروايات بانه لا يضمنها اما مطلقا كما في الصحيح وغيره او ما عدا القراءة
منهما كما في غيرها والمبسوط فلا يجب عليه متابعة الامام فيهما وان لم يعرض له السبب وفاقا
للجمهور لما دل على وجوب المتابعة وتضعيفه بمنع وجوبها الا في نفس الصلوة وسجدة السهو
خارجة عنها نعم في الموثق عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر
سهى الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام فسجد سجدتي السهو وفيه موافقة للشيخ الا انه
يمكن حمله على التقية او على اشتراكهما في السهو فان الحكم فيه ذلك سواء اتحد حكمهما او اختلف
وقد ذكرنا جملة من صورها وجملة الصور المتعلقة بشك الامام والماموم مع حفظ
الاخر ولا في الشرع مستحب فيه ولو سهى في النافلة فشك في عددها تخير في البناء على الاقل
او الاكثر اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والامر بالبناء على الاقل في المرسل
محمول على الافضل بلا خلاف فيه نظهر بل ظاهر جمع كونه مجمعا عليه وعلل زيادة عليه بانه المتيقن
والاصل في البناء على الاكثر بعد الاجماع الذي مر نفي السهو فيها في الصحيح وغيره وعمومه فيهما

سيما

١٥٧

سيما الاول لشمول الشك في الافعال انه مطلقا اركانا كانت او غيرها كان الشك قبل تجاوز
محلها او بعده خلافا للذخيرة فخصه بالاعداد ولا وجه له بعد عموم اللفظ مع
امكان استفادة الحكم فيها من الحكم بنفي الشك في العدد بطريق اولى فالعموم اقوى انه لم
يكن للاجماع مخالفا وان عممنا السهو المنفي لمعناه المعروف كما هو الاقرب على ما قدمناه في
بحث كثير الشك افاد نفي موجبه من سجدتي السهو انه كما صرح به في ك تبعا لظاهر ف
وصريح المنتهى وظاهرهما بل صريح الاول عدم الخلاف فيه مبنيا خلافا في الروض فجعل النافلة
هنا كالفريضة وهل المراد بالبناء على الاكثر البناء مطلقا حتى لو استلزم فساد النافلة
كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها او اذا لم يستلزم فسادها والا فالبناء على الاقل يكون
متعينا وجهان احوطهما الثاني انه لم تدع ظهوره من اطلاق النص والفتاوي والا
فهو اظهرهما سيما على القول بحرمة افساد النافلة اختيارا واعلم انه يجب سجدتي السهو زيادة
على ما مر من على تكلم ناسيا او ظانا لخروجه من الصلوة ومن شك بين الاربع والخمس وهو
جالس ومن سلم قبل اكمال الركعات على الاظهر الاشهر وفي المنتهى وغيره الاتفاق على الاخير
والاول وحكي عن ظاهر الماتن انه في الثالث للصحيح في الاول عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة (الغنية الاجماع على الجميع وفيهم)
يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين الخبر ونحوه صحيح اخر وارد في الشك
بين الثنتين والاربع وفيه وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وفي الثالث وارد في تسليم النبي ص
على الركعتين في الرباعية تكلم مع ذي الشمالين انه يسجد سجدتين لمكان الكلام وظاهره
كونهما للكلام دون السلام ولكنهما من باب واحد كما صرح به من الاصحاب غير واحد مستدلين
به على وجوبهما في الثالث والمعتبرين فيه احدهما الصحيح عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ
منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين والثاني الموثق عن رجل صلى ثلث ركعات
وظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد
سجدتي السهو وهو اظهر دلالة من الاول وللصحاح المستفيضة في الثاني خلافا للظاهر
الصدوقين في الجميع ومال اليه بعض من تأخر فيما عدا الثاني للصحاح المستفيضة وغيرها
لا شيء عليه وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب جمعا وهو ضعيف جدا لفقد التكافؤ
بينها لقوة تلك بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته وبعضه موافقة الصدوق
الاول للاكثر في موضع اخر واما عدم ذكر العماني ككثير من القدماء الثالث فغير ظاهر المخالفة

للاكثر بعد ذكرهم الكلام من جملة ما يوجبها لما قدمناه مع ان الجمع بينهما كما يمكن بذلك كذا يمكن
بتخصيص النفي المنفي في هذه المستفيضة بالاثم والاعادة فالترجيح لابد له من دليل وليس سوى الاصل
الغير المعارض لما دل على ترجيح التخصيص على المجاز حيثما تعارضا مع الجمع الثاني اذ يعد للمفيد
رق والديلمي والحلبي في الثاني فلم يذكروهما فيه بل ظاهر الاولين نفيهما ولم اجد لهم عليه مستندا
مع استفاضة الصحاح المتقدمة بخلافه واشتهارها بين اصحابنا فهو ضعيف جدا واضعف منه
القول بوجوب اعادة الصلاة كما حكاه عن قد في المنتهى لندرته ودعوى شيخنا الشهيد الثاني
في شرح الالفية الاجماع على خلافه وقريب منهما في الضعف ما في المقنع من تبديل السجدتين
بالاحتياط بركعتين من جلوس للرضوي لقصوره عن المقاومة للصحاح المستفيضة من وجوه
عديدة ثم ان الموجود في جملة منها انه وان لم يدر اربعا صلى او خمسا فليسجد سجدتي
السهو ومقتضاه وقوع الشك الموجب للسجدتين حالة السجود كما قلنا وصرح به جماعة
من اصحابنا وعليه فيشكل الحكم بوجوبهما في غير هذه الصورة من الصور المتصورة في المسئلة
البالغة اثنتي عشرة ما عدا المتقدمة اذ منها وقوع الشك بينهما قبل الركوع ويجب فيها هدم
الركعة مطلقا واتمام الصلاة والاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه الى الشك بين الثلث
والاربع وليس فيه سجود السهو على الاصح نعم ان قلنا بوجوبه للقيام موضع القعود او بالعكس اتجه
لكن من جهة الشك بين الخمس والاربع وفيما عدا هذه الصورة يشكل الحكم بصحة الصلاة فيها مطلقا
سيما ما كان الشك قبل السجدتين فقد حكي عن الفاضل في جملة من كتبه الحكم بالبطلان هنا لتردده
بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وفي الذكرى احتمال البطلان
فيما اذا وقع بين السجدتين لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو جار في باقي الصور ومع الاشكال
في الصحة كيف يمكن الحكم بوجوب السجدة فانه فرعها ولو سلمناها كما حكي عن الماتن القطع بها
لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصل من عدم الزيادة ولان تجويزها لو اثر لاثر في جميع
الصور كان الحكم بوجوب السجدة غير ظاهر الوجه لما عرفت من اختصاص النصوص الموجبة
لها بفرد خاص قد مر لكن في جملة اخرى منها غير ما قدمناه منها ايجابها للشك في مطلق الزيادة
والنقصان فيشمل المقام الا ان في الاستناد اليها كلاما يأتي وهل تجبان في غير ما ذكر قيل نعم
لكل زيادة ونقصان وللقعود في موضع القيام وللقيام في موضع القعود والقائل الصدوق
صريحا في الثاني كابنه والمرتضى والديلمي والحلبي والقاضي وابن حمزة والحلي

وابن

١٥٨

وابن زهرة مدعيا عليه الاجماع وغيرهم من المتأخرين وظاهرا في الاول حيث اوجبها على من
لم يدر زاد في صلاته ام نقص كما في جملة من المعتبرة كالصحيح والموثق من حفظ سهوه فاتمه
فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلاته ام نقص منها والصحيح اذا
شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وذلك لان وجوبهما
هنا يستلزم وجوبهما مع القطع بالزيادة او النقيصة بطريق اولى كما صرح به جماعة من
اصحابنا ولعله لذا انسب شيخنا في روضة القول بوجوبهما في كل زيادة ونقيصة الى الصدوق في
هذا ان قلنا بان المراد من قوله من لم يدر زاد في صلاته ام نقص الشك في الزيادة وعدمها
وفي النقيصة وعدمها كما فهمه الجماعة ولعله المتبادر منه عرفا وعادة اما لو كان المراد منه
معناه الحقيقي لغة وهو الشك في خصوص الزيادة او النقيصة بعد القطع باحديهما فيكون
نصا في وجوب سجدتين باحديهما مطلقا الا ان يخص متعلقهما بالركعة خاصة دون
غيرها مطلقا ولعله لذا لم ينسب في شرح القول بوجوبهما في الاول الى الصدوق ره و
لا غيره مع انه حكى عنه القول بوجوبهما للشك في الزيادة والنقيصة وعن المفيد الموافقة له
لكن في الشك في زيادة السجدة الواحدة ونقصها او الركوع كذلك بل قال نقل الشيخ انهما
يجبان في كل زيادة ونقصان ولم نظفر بقائله ولا بمأخذ الا رواية الحلبي السابقة واشار
بها الى الصحيح الاخيرة قال وليست صريحة في ذلك لاحتمالها الشك في زيادة الركعات
ونقصانها او الشك في زيادة فعل او نقصانه وذلك غير المدعى الا ان يقال بالاولوية
المدعى على المنصوص لكنه بعيد وان احتمله ويشهد له عدم نفيه الظهور بل الصراحة وعلى
هذا فيقوى القول المزبور لدلالة المعتبرة عليه بالاولوية مع اعتضادها ببعض المعتبرة
تسجد سجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان لكن المشهور عدم وجوبهما
ولعله لقصور سند الرواية الاخيرة بالجهالة مع معارضتها كالمعتبرة بجملة من الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات والقراءة
ونحوها الظاهرة في عدم الوجوب لدلالتها على صحة الصلاة مع ترك الامور المزبورة من دون
اشارة في شيء منها الى وجوب السجدتين مع ورودها في مقام الحاجة مع ان في جملة منها
صحيح التصريح بلا شيء عليه الشامل للسجدة وتخصيصها بما عداها من الاثم والاعادة بدلالة
هذه المعتبرة وان امكن لانها اظهر دلالة لا انه يمكن العكس ويقيد هذه المعتبرة بما اذا كان المشكوك

في ركعة وهذا ارجح للاصل المعتضدة بالشهرة الظاهرة المحكية في كلام جماعة هذا مع تصريح بعض
الصحاح المتقدمة في نسيان السجدة فيها ويتم الباقي لعدم القايل اصلا فالعدم اقوى وان كان
الوجوب احوط واولى هنا وكذا في موضع الثاني انفى لدلالة جملة من المعتبرة عليه وفيها الصحيح
والموثق وغيرهما وان كان العدم هنا ايضا اقوى لمعارضة الصحيح والموثق مثلهما المتقدم الدال
على عدم الوجوب هنا مفهوما بل منطوقا ايضا مع انهما كغيرهما معارضات بالصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان السجدة الواحدة والتشهد قبل تجاوز المحل وبعده الدالة
على عدم الوجوب بنحو التقريب المتقدم في المستفيضة السابقة وتخصيصها بتلك المعتبرة
وان امكن الا انه يمكن حمل هذه المعتبرة على التقية لكونها موافقة لمذهب الشافعي وابي حنيفة
كما صرح به في المنتهى مع ذلك قد عرفت معارضتها بمثلها من المعتبرة وهي اولى بالترجيح للاصل
ومخالفة العامة وموافقة ظهور ظواهر تلك الصحاح المستفيضة ولكن الاحتياط قد عرفته
وعن الصدوق في الفقيه القول بوجوبهما للشك بين الثلث والاربع اذا توهم الرابعة للصحيحين وغيرهما
وفيه انه نادر ولعله لذلك ينبغي حمل النصوص على الاستحباب مع ضعف ما عدا الصحيح
منها سندا ودلالة مع اشعاره بوروده فيه والصحيح منها لا يعارض النصوص الواردة
بالبناء على المظنون خصوصا وعموما من غير اشارة فيها الى وجوبهما اصلا مع ورودها في بيان
الحاجة وهي بالترجيح اولى لاعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كادت
ان تكون اجماعا ولكن فعلهما لعله احوط واولى وهما اي السجدتان بعد التسليم مطلقا على
الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي صريح الناصرية وظ الامالي ان عليه اجماعنا
والصحاح به مع ذلك مستفيضة وقيل ان كانتا للنقصان فقبل والا فبعد للصحيح وحمل على
التقية ويعضده مصير الاسكافي اليه كما حكاه عنه جماعة وان انكره في الذكرى لان عبارته ٢
المنقولة ظاهرة فيما نقلوه عنه وان امكنه فيه صحة هذا وقال بعد الانكار ثم هو مذهب
ابي حنيفة وهو ليس من المعاضدات القوية الا انه المنسوب اليه في المعتبر والمنتهى هو الموافقة
لاصحابنا وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول واضعف منه القول المحكي في يع انهما قبل
التسليم مطلقا لضعف ما دل عليه من الاخبار سندا ومكافاة كالصحيح المتقدم من وجوه شتى وحمل
هذا على التقية ايضا ولا باس به جمعا بين الادلة ويجب عقيبهما تشهد خفيف وتسليم على الاشهر
الاقوى وفي ظاهر المعتبر والمنتهى ان عليهما اجماعنا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة والاول

منها



منها الصحيح والسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة يتشهد فيهما تشهدا خفيفا ونحو المعتبران الواردان
فيمن لا يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا ثم وبها يقيد
ما اطلق فيه التشهد من المعتبرين الواردين في ناسي التشهد والصحيح في الثاني الوارد فيمن صلى
اربعا او خمسا وفيه فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما خلافا للمختلف فلم يجب
للاصل والموثق عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط
فان كان الذي سهى الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس
عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهو نص في نفي التشهد ولا قايل بالفرق
بينه وبين نفي التسليم مع استفادته من الحصر في الصدر ويضعف الاصل بما مر ويضعف
نحو مقاومته الموثق ولولا الشهرة العظيمة المعتضدة بظواهر الاجماعات المحكية لكان
ترجيح الموثق لا يخلو من قوة لاعتبار سنده وصراحته واعتضاده بالنصوص الواردة بالامر
بالسجدتين من غير ايجاب لشيء بعدهما مع ورودهما في بيان الحاجة ظاهرا مضافا الى
مخالفتها لما عليه اكثر العامة العميا ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة كما صرح به
في المنتهى وبموجب ذلك ينبغي حمل الصحيحين ونحوهما على التقية ويحتمل الاستحباب
على بعد لكن لا ينبغي من حيث الشهرة تركهما على حال وصريح الموثقة كظاهر العبارة
وغيرها عدم وجوب شيء اخر وهو الاقوى للاصل فلا يجب التكبير لهما كما هو المشهور
خلافا للمبسوط فامر به ولا دليل على الوجوب ان اراده والاستحباب لا باس به ولا ذكر
فيهما كما عليه الفاضلان في المعتبر ولف والمنتهى وقواه جماعة من متاخري متاخرينا
خلافا للاكثر فاوجبوه وعينوا ما في رواية الحلبي الصحيحة انه سمع ابا عبد الله ع يقول
فيهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وفي بعض النسخ اللهم صل على محمد وال محمد وسمعته
مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وفي بعض
النسخ باضافة الواو قبل السلام والكل حسن كما صرح به جمع واستضعفها الماتن اولا
بمنافاته بان الحق رفع منصب الامامة عن السهو في العبادة بل مطلقا بناء على الاشهر
بل متضمنها انه ع سهى فقال ما ذكر فيها وثانيا باحتمال كونه ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم
ويضعف الاول بجواز كون المراد بقوله فيهما على وجه الافتاء لا انه سهى والثاني بان
المراد اللزوم هو المتبادر كما هو الحال في ساير الجمل الاسمية والفعلية المنساقة في سياق الطلب

لم يكن حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين ما مر من الموثق المعتضد بالاصل واطلاق كثير من
النصوص لكن الاحوط بل اللازم عدم الترك ويجب فيهما مضافا الى ما مر النية لانها عبادة
ورفع الرأس بينهما بل والجلوس بينهما مطمئنا تحقيقا للتشبيه المتبادر من الفتوى
والرواية والسجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والطهارة
والستر واستقبال القبلة كل ذلك احتياطا للعبادة وتحصيلا للبراءة اليقينية واخذا بما
هو المتبادر من سياق الاخبار الموجبة لها في صورتها المتقدمة مع انه لا خلاف في احده
في اعتبار النية وكثير مما بعدها وهل المراد بالتشهد الخفيف ما شمل على مجرد الشهادتين والصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله ام التشهد المعهود في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة
في كيفية التشهد الطويلة المشهورة وجهان ولعل الاظهر الاول كما صرح به جمع ومنهم
خالي العلامة المجلسي طاب ثراه في البحار بل ربما يشعر بدعوى الاجماع ثم انه هل التخفيف
عزيمة او رخصة كل محتمل ولكن الاحوط الاول تبعا لظاهر الامر المتعلق بالقيد المقتضي
لوجوبه وان احتمل عدمه بحمل احتمال ورود الامر مورد توهم وجوب ضده والمراد
بالتسليم ما يخرج به عن الصلوة من احدى الصيغتين دون السلام عليك ايها
النبي كما خلافا للمجلسي فيخرج به ولم نقف على مستنده والاقتصار على المتبادر من
النصوص يقتضي لتعيين ما ذكرنا والله سبحانه هو العالم بحقائق احكامه
**الثاني في بيان احكام القضاء** اعلم ان من اخل بالصلوة الواجبة عليه
يؤديها في وقتها عمدا كان لا خلاف بها او سهوا او فاتته بنوم او سكر مع بلوغه وعقله
واسلامه وسلامته من الحيض وشبهه وقدرته على الطهور الاختياري او الاضطراري وجب عليه القضاء باجماع العلماء كما في الذكرى وغيرها بل ربما كان نقل الاجماع
عليه كالنصوص مستفيضا ففي النبوي المشهور من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها
وذلك وقتها والصحاح بذلك مستفيضة من طرقنا ومنها يقضيها اذا ذكرها في اي
ساعة ذكرها عدا ما استثني من صلوة الجمعة والعيدين كما مضى في بحثها واحترز بقوله
مع بلوغه الخ عما لو فاتته وهو صغير او مجنون او كافر اصلي فانه لا يجب عليه القضاء باجماع
العلماء كما في المنتهى وغيره مستفيضا بل جعل من الدين ضرورة لحديث جب الاسلام ورفع
القلم وكذا الحائض والنفساء بالنص والاجماع الماضيين في بحثهما ومقتضى اطلاق النصوص

والفائت

والفائت بالقضاء بالخصوص لزوم عدم الفرق فيه بين ان يقع لفعله ام لا ولا بين كونه على خلاف
العادة وعدمه خلافا للذكرى فالحق النوم على غير العادة بالاغماء في عدم وجوب القضاء قال
وقد نبه عليه في ط وفي الذخيرة ان الحجة على ما ذكره غير واضحة اقول لعلها الاصل وعدم دليل
على وجوب القضاء هنا لاختصاص النصوص الواردة به في النوم بالعادي منه لانه المتبادر
والمنساق منه الى الذهن عند الاطلاق ولا اجماع لمكان الخلاف وعموم من فاتته غير معلوم الشمول
لمفروض المسئلة بل لمطلق النوم والاحوال التي لم يصح فيها التكليف بالاداء اجماعا لان موضعه
من صدق عليه الفوت وليس الا من طولب بالاداء وهذا غير مطالب به اصلا ومن ثم لا
يصدق على الصغير والمجنون ونحوهما وهذا الوجه مذكور في مسئلة سقوط القضاء
بالاغماء ونحوها في عبائر كثير من العلماء كالفاضل في المنتهى والشهيدين في الروض والذكرى
وهو وان اقتضى عدم وجوب القضاء على النائم ونحوه مطلقا الا انه خرج عنه الفرد
العادي منه اتفاقا فتوى ونصا وبقي ما عداه تحته باقيا ومنه يقدح وجه تخصيص جماعة
من العلماء السكر الذي يجب معه القضاء بالذي يكون من قبله فلو شربه غير عالم به او اكره
عليه او اضطر اليه فلا قضاء عليه كالاغماء بل جريانه هنا اولى لاختصاص دليل القضاء
فيه في الاجماع المفقود في محل النزاع اذ لا اطلاق فيه يشمله ثم لو تم يشمله له قطعا هذا
مضافا الى نحو التعليل الوارد لعدم القضاء مع الاغماء الجاري هنا ايضا والمراد بالكافر
الاصلي من خرج عن فرق المسلمين لانه المتبادر من اطلاق النص والفتوى الدالين على
سقوط القضاء عنه باسلامه فالمسلم يقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناصبي وان
استبصر وكذا ما صلاه فاسدا عنده لعموم النص بقضاء الفوائت خرج عنه الكافر
الاصلي وبقي الباقي نعم لا يجب عليه اعادة ما فعله في تلك الحال وان كان الحق بطلان
عبادته كما يستفاد من الصحاح المستفيضة لمثلها من المعتبرة وفيها الصحاح وغيرها
وهو تفضل من الله تعالى ولا قضاء واجباع الاغماء المستوعب للوقت الا ان يدرك مقدار
الطهارة والصلوة ولو ركعة فيجب فعلها في الوقت كاملة اداء وقضاء او ملفقا على
اختلاف المتقدم في بحث الحيض وقضاؤها في الخارج اجماعا كما مضى ثمة من الادلة الشاملة
بعمومها للمسئلة مضافا الى ما ورد فيها بخصوصها من الصحاح المستفيضة التي سياتي اليها الاشارة
اما عدم القضاء في غير صورة الاستثناء فهو الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه وعليه عامة

من تاخر بل لا خلاف فيه الا من نادر كالصدوق في المقنع للصحاح المستفيضة منها عن المغمى عليه يقضي ما
يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وغيره المحكي عنه من الروض وغيره انه
يقضي اخر يوم افاقته ان افاق نهارا واخر ليلته اذا افاق ليلة للمستفيضة لا يقضي الا صلوة
اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها كما في بعضها وفي جملة منها يقضي صلوة اليوم
الذي افاق فيه وهما نادران كالنصوص الواردة بقضاء ثلثة ايام بل صرح بعدم ذكره
الجمع الشهيد في الدروس مشعرا بدعوى الاجماع على المشهور كالفاضل في المنتهى و
غيره حيث لم ينقل فيهما خلافا منا فلا عبرة بشيء منها سيما مع استفاضة الصحاح الصراح
كغيرها بعدم القضاء مطلقا معللة له بان كلما غلب الله تعالى عليه فهو احق بالعذر
واولى ولاجله لا يمكن تقييدها بالمستفيضة الدالة على القول الثاني سيما مع ضعف
سنا اكثرها وقصوره لا لتها كلها بل ضعفها لقوة احتمال ان يكون المراد بصلوة
اليوم الذي افاق فيه ما فاق فيها الا مطلقا كما يستفاد من الصحاح المستفيضة منها
لا الا الصلوة التي افاق فيها وفي جملة منها يقضي صلوة التي ادرك وقتها مع احتمال
حملها كما عداها على التقية لوجود القول به عند عامتها بين العامة او على الاستحباب كما
صرح به المتاخرون كافة تبعا للصدوق في الفقيه والشيخ في كتاب الحديث ولا بأس
به جمعا بين الادلة وحملا لاختلافات على تفاوت مراتب الفضيلة فاعلاها الجميع
ثم الشهر خاصة كما حكاه في السرائر رواية ثم الايام الثلثة ثم صلوة يوم الافاقة وللحمل
على الاستحباب شواهد من النصوص ذكرناها في الشرح من ارادها فليراجعها ثمة واعلم
ان مقتضى اطلاق النصوص كالعبارة وغيرها عدم الفرق بين كون الاغماء بفعل المكلف
ام لا خلافا للشهيدين وغيرهما فقيدوه بالثاني واوجبوا القضاء في الاول وعزاه في
الذكرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ولعله لانصراف الاطلاقات بحكم
التبادر وغيره كالتعليل في جملة من الصحاح بان ما غلب الله تعالى فهو اولى بالعذر اليه
دون الاول فيرجع فيه الى عموم ما دل على قضاء الفوائت وهو حسن ان سلم العموم ولكنه كما
عرفت سابقا تام اذ هو حيث يصدق الفوت ولا يصدق هنا لعدم التكليف بالاداء
حال الاغماء اجماعا والاصل برائة الذمة وهو كاف في اثبات عدم وجوب القضاء الوارد
في النصوص وان تشمله نصا لما مضى فالقول بوجوب القضاء اقوى لو لم يكن وجوبه اجماعا





كما يفهم من الذكرى بل وغيرها ايضا وفي وجوب قضاء الفائت لعدم ما يتطهر به من ماء وتراب وما
في معناه تردد وقولان من عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت وما قدمنا من تبعية القضاء
للاداء مفهوما وان قلنا بعدم تبعيته له حكما كما هو الاقوى ولا اداء هنا على الاشهر الاقوى
بل في ض وغيره انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وظاهرهما كونه اجماعا ولعله كذلك
وان حكى المانن في يع قولا بانه يصلي ويعيد لندرته وعدم معروفية قائله نعم حكى المرتضى في
الناصرية عن جده وجوب الاداء دون القضاء وهو كسابقه نادر محجوج بعموم لا صلوة الا
بطهور مع سلامته عن المعارض وحيث لم يثبت الاداء لم يثبت القضاء لما مضى وهذا اقوى
وفاقا للمحكي في لف عن المفيد في رسالته الى ولده والفاضلين وغيرهما خلافا للمرتضى في
الناصرية والشيخ في ط والحلي فيما حكي عنهما والشهيدين وغيرهما فالاول وجعلته في الشرح
اقوى بتخيل صدق الفوت بدعوى ثبوت مطلوبية الاداء وان لم يكن واجبا فان عدم وجوبه
بفوات شرط وجوده لا يستلزم عدم مطلوبيته لعد تنزيلها لعموم ما دل على مطلوبية الصلوة
ومحبوبيتها والا لزم ان يكون الطهور شرطا لوجوبها لا لوجودها وهو باطل اجماعا وهو كما
ترى لتوقف صحته بوجود عموم ما يدل على مطلوبية الصلوة الفريضة حين عدم وجوبها ولم
نجد له اثرا عدا العمومات الامرة بها في اوقاتها وهي كما لا تدل على مطلوبيتها كذا تدل على وجوبها
فلا يكون من العموم المدعى في شيء اصلا وعموم الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء
انما يستكثر مخصوص بالنافلة كما تشهد به السياق ومع ذلك فيدل على مطلوبية الصلوة
ولا تكون صلوة الا بشرطها وشروطها والا فعلها من دونها يكون مغبوطا فكيف يدعى دلالته
على كونها محبوبة حين عدم شرطها كما وبالجملة فان انتفاء الشرط على هذا الوجه الذي
فرضنا يستلزم انتفاء كون المشروط واجبا لا من حيث انتفائه من حيث هو هو حتى يلزم
منه كون الطهور شرطا لوجوبها بل من حيث ان انتفائه يستلزم انتفاء القدرة على المشروط
ولو شرعا وهي شرط في الوجوب اجماعا ولذا اتفق على عدم الوجوب هنا فانتفاؤها يستلزم
انتفاء وجوب المشروط بها اجماعا بل ومطلوبيته ايضا حيث لا يكون دليل عليها سوى ما دل
على الوجوب ايضا كما هو مفروض المسئلة على ما قدمنا وحيث لم يجب المشروط الذي هو الاداء
ولا يكون مطلوبا لم يصدق القضاء حقيقة فلا يجب ايضا ولكن احوط القضاء خروجا عن
الشبهة فتوى بل وديلا لصدق الفوت في عرفنا في فيه حقيقة لغة وعرفا العدم صدق الطلب

فيظاهر انه يقال لمن ترك الصلاة لفقد الطهورين انه ما فاتته كما لا يقال فيما لو ترکها لنوم او نسيان او نحوهما ذلك بل يقال ويطلق الفوت على حقيقته كما يعد في الاخبار بالنسبة الى النوم ونحوه كثير بحيث يستفاد كون الاطلاق على سبيل الحقيقة لا المجاز اداء وقع يقوى شمول عموم ما دل على وجوب قضاء الفوايت لما نحن فيه ايضا سيما وقد اشتهر بين الاصوليين انه يكفي في صدق القضاء حقيقة حصول سبب وجوب الاداء كدخول الوقت مثلا وان لم يجب فعلا ولعل وجه ما ذكرنا وموجب ذلك لا يبعد ان يكون القول بالوجوب اقوى كما اخترناه في الشرح لا لما ذكرناه ثمة فانه غفلة بل لما ذكرنا لكن يؤيد ما اخترناه هنا او لا بعد الاصل فحوى التعليل في النصوص الواردة في الاغماء بان كل ما غلب الله فهو اولى بالعذر اولى لظهوره بل صراحته في ان سقوط القضاء في الاغماء موجب من عدم القدرة على الاداء وهو حاصل هنا كما قدمنا وخروج عن النايم بعرضا لان النام المخصص حجة في الثاني كما تراه او يترتب الفوايت بعضها على بعض كالحواضر باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والتنقيح والمعتبر والمنتهى لعموم النبوي من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ونحوه الصحيح الاتي في مسئلة ان الاعتبار في القضاء بحال الفوات في كلام القصر والاتمام وضعف سند الاول مجبور بالعمل والدلالة واضحة لان الاصل في التشبيه حيث لم يظهر وجه الشبه ولو بتبادر او غلبة او شيوع ونحوها كما فيما نحن فيه المشاركة في جميع وجوه الشبه كما حقق في الاصول مستقصى ومنها الترتيب وورود الصحيح في مورد خاص غير ضاير بعد عموم الجواب وعدم القايل بالفرق بين الاصحاب وللصحيح اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدء باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة وقريب منه اخر والامر للوجوب وان كل في اخبار الائمة عليهم السلام كما قرر في الاصول سيما بعد اعتضاده بفتوى المشهور والاجماع المنقول وبها يذب عن المناقشات التي ترد على النصوص على تقدير تسليم الورود مع ان بعضها مردود من غير جهتها ايضا كما بيناه هنا وثانيا في المناقشات الاخر فقد اوردناها في الشرح مستوفى واطلاق العبارة والنصوص يقتضي عدم الفرق في وجوب الترتيب بين العلم به والجهل وهو في الاول كما عرفت لا ريب فيه وان حكى في الذكرى القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب لكنه شاذ وان مال اليه بعض متاخري الاصحاب واما في الثاني فهو محل خلاف والاكثر على العدم لعدم ظهور تبادره من الاطلاق بل ظهور عدمه كما صرح به





جملة من الاصحاب فيدفع وجوب التكرار المحصل له بالاصل وامتناع التكليف بالمحال والحرج اللازم في كثير من صوره وعموم ولا قايل بالفرق كما صرح به جملة من الاصحاب وهذا القول انسب بالملة السهلة سيما وانه الاشهر بين الطائفة خلافا لجماعة فاوجبوه اما مطلقا كما هو ظاهر الحلي والفاضل في ق وغيره او مع ظنه او وهمه كما في تس او مع ظنه خاصة كما في الذكرى ولا ريب ان هذا القول احوط واولى وعليه فيصلي من فاتته الظهران من يومين ظهرا بين عصرين او بالعكس لحصول الترتيب بينهما على تقدير سبق كل واحدة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها او عشاء معها فعل السبع قبلها وبعدها او صبح معها فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وست في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرايض المطلوبة ولو اضيف اليها سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة وعشرون ثم وصحته على الاول من ثلث وستين فريضة وهكذا ويمكن صحتها من دون ذلك بان يصلي الفرايض كيف شاء مكررة عددا ينقص عنها بواحدة ثم يختم بما بدء به منها فيصح فيما عدا الاولين من ثلث عشرة في الثالث واحدى وعشرين في الرابع واحدى وثلثين في الخامس ويكتفي فيه بخمسة ايام ولا الختم بالفريضة الزايدة ويترتب الفايتة الواحدة مطلقا على الحاضرة وجوبا ايضا ما لم يتضيق وقتها فيقدم اجماعا فيه واما الاول فهو الاشهر الاقوى بل عليه عامة قدماء اصحابنا الا الصدوق ونادرا بل على خلافها ووجوب تقديم الفايتة على الحاضرة مع سعة وقتها مطلقا اجماع اصحابنا كما حكاه جماعة مستفيضا كالشيخ في ف والمفيد في بعض رسايله والحلي في السرائر في بحث مواقيت الصلوة وابن زهرة في الغنية على ما حكاه عنه في الذخيرة وهو ظاهر المرتضى في بعض مسائله حيث انه بعد ان سئله السائل عن حكم المسئلة وما يتفرع عليه قاطعا بالاجماع عليه قايلا اذ كان اجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفايت من فرايض الصلوات على الحاضرة منها الى ان يبقى الى وقته مقدار فعله فالقول فيمن صلى حاضرا الى اخر ما سئل لم ينكر رضي الله عنه بفساد نظمه وعدم الاجماع بل اقره على ذلك واجابه بما اجاب وما يحكي هذه الاجماعات في اثبات حكم المسئلة سيما بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين قدماء الطائفة بل مطلقا كما صرح به جماعة ولا ظاهر الطلاق فانها عدم الفرق بين الفايتة الواحدة والمتعددة لعموم الامر كما هو مقتضى اطلاق اكثر الادلة على وجوب تقديم الفايتة ~~الواحدة والمتعددة~~ كتابا وسنة قال سبحانه اقم الصلوة لذكري وهو في الفايتة

كما في الذكرى وغيرها ودلت عليه جملة من المعتبرة منها الصحيح من نسي شيئا من الصلوات فليصلها اذا ذكرها
فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وهو كما ترى ظاهر انه في اليوم كالنبوي لا صلوة لمن عليه صلوة
والصحيح عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها من ليل
او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه
الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى
ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وهذا صريح في العموم واصرح منه الصحيح الاخر الطويل
المشهور فان في اخره وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة
ابدأ بالمغرب ثم بالعشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم
صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة الا ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب
والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء فلا تصليهما بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال
لانك لست تخاف فوتهما وقريب منها اطلاق كثير من النصوص المستفيضة المنجبر ضعفها ببعض
ما مضى سيما بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط للعبادة ففي قول الماتن بوجوب
تقديم الواحدة دون المتعددة لقوله في وجوب ترتب الفوائت المتعددة على الحاضرة
تردد نظهر وجهه مما قد مضى وياتي انشاء الله لا استحباب لا وجه له عدا ما في ك حيث تبعه من الاستناد
في الاول الى الصحيح عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال اذا امكنه ان يصليها
قبل ان تفوت المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها ونحوه اخر وفي الثاني الى الصحيح اذا
نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما
فليصلهما وان خاف ان تفوته احداهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر
فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ونحوه الخبر بزيادة فان خاف
ان تطلع الشمس فتفوته فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب
شعاعها والصحيح عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان
شاء بعد العشاء قال ويؤيده الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء
الفوائت والروايات المتضمنة لجواز النافلة لمن عليه فريضة كالصحيح ان رسول الله صلعم رقد
فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح
فقال يا بلال ما لك قال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال

ثم



ثم بوادي الشيطان قال والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما ركعتا الفجر كما في الصحيح وهو كما ترى
فان الصحيح الاول نقول بمضمونه والثاني سنده ما هو مذهب العامة من نافلة العشائين معارض
بمثله بل وامثاله مما مضى وهي ارجح منه بمراتب شتى ومنها يظهر الجواب عن الخبر بعد ضعف سنده ما هو
مذهب العامة من تاخير العشائين الى الفجر والمنع عن الصلوة بعد طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها
كما في جملة من المواضع قد مضى فتكون بالترجيح اولى وان تضمن بعضها الاخيرة وغيرها مما لا قايل به
وهو العدول عن الحاضرة الى الفائتة بعد الفراغ منها معللا بانها اربع مكان اربع لانجبارها با
لشهرة العظيمة والاجماعات المستفيضة والاحتياط ولا كذلك هذه الصحيحة فانا تتبعناها لعدم جابر
لها مطلقا عدا الاصل اللازم المراعاة في العبادات والاطلاقات كتابا وسنة بتوسعة اوقات — المعارض بالاحتياط
الصلوات الخمس اليومية وهي عامة وما ذكرناه من الادلة خاصة فلتكن عليها مقدمة مع ان
في شمولها لمحل المسألة مناقشة لا تخفى وجهها مع ان ظاهر الامر فيهما الوجوب كما هو ظاهر الصدوق وفي
وانه الاستحباب كما عزي اليهما ولا يقول به الماتن ومن تبعه ونحوه يجاب عن الصحيح بعدها
لتضمنها التخيير الظاهر في تساوي الفردين المخير بينهما اباحة ورجحانا ولا يقولان به ايضا
مضافا الى ان صلوة النهار فيها مطلقة تشمل النافلة والفريضة الواحدة والمتعددة و
تخصيصها باحد هذه الافراد جمعا بين الادلة وان امكن الا انه يمكن حملها على النافلة اولا
ان جوزناها في وقت الفريضة والترجيح لهذا ما مضى من ان اطلاقها معارض بالاطلاقات
المنقحة كتابا وسنة وهي ارجح من هذه بمراتب عديدة كما عرفته واما المؤيدات فهي بمكان من
الضعف اما الاول منها وهو استحباب الاذان والاقامة فلكونهما من توابع الصلوات ومستحباتها
فيكون التاخير بقدرهما خارجا عن محل نزاعنا سيما مع كونه اجماعا ولذا يقول به الماتن ونحوه
عز وجل جعل تقديم الفائتة اولى ولولا التنافي حكمهم هذا وتصريحهم باستحبابهما للفائتة ايضا
واما الثاني فهو حسن ان قلنا به ولا كما هو الاشهر الاقوى فلا تاييد فيه اصلا بل ينبغي حمل الاخبار
الدالة عليه على التقية قطعا سيما مع تضمن بعضها ما لا يقول به اصحابنا هذا ولو صح هذا المؤيد
للزم صحة القول بالمواسعة مطلقا حتى في الواحدة لجريانه فيها ايضا بل الصحيح المتقدم منها صريح
في فعل النافلة قبل الفائتة الواحدة وهو ينافي التضييق الذي تالا به فيها فتم جدا مما ذكرنا يظهر
ما في القول بالمواسعة مطلقا مع رجحان تقديم الحاضرة وجوبا كما هو ظاهر الصدوق في او استحبابا
كما عزي اليهما او بالعكس مطلقا كما هو خيرة الشهيدين وغيرهما او في غير يوم الفوات واما فيه فالوجوب

كما عليه القدماء وضعيف هذا زيادة على ما مضى عدم شاهد على اصلاح المخالفة كحتا رالماتن لاجماع القدماء بل والمتاخرين الخ واما ما يورد على ادلة المختار من المناقشات فقد استوفينا الكلام فيها وفي جملة ما يتعلق بالمسئلة في الشرح بما لا مزيد عليه من التخفيف فيها كما هو فعليه بمراجعة ثمة واعلم في صحة الحاضرة لو قدمت على الفائتة حيث يجب تقديمها قولان اكثر القدماء المحكي لنا كلامهم على العدم وعليه المرتضى والحلي وزادا فمنعا من اكل ما يفضل مما يمسك الرمق ومن لبس ثوم يزيد على ما يحفظ الحيوة ومن الاشتغال بجميع المباحات والمندوبات والواجبات الموسعة قبل القضاء وهو حسن ان قلنا بافادة الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والا كما هو الاقوى وعليه اكثر متاخري اصحابنا فلا لم نشمل الحكم لصحة الضد لو كان عبادة اذ المقتضي لصحتها اليسر الا الامر وهو لاجامع الامر بالقضاء المضيق البتة قطعا لتضادهما واذا انتفى لم يكن لصحة العبادة معنى لفقد مقتضيها مضافا الى الظاهر النبوي المتقدم لا صلوة لمن عليه صلوة فما ذكروه من بطلان الحاضرة لعله اقوى كما عليه الماتن في نع وهنا ايضا لقوله ولو قدم الحاضرة مع سعة وقتها حال كونه ذاكرا للفائتة اعاد الحاضرة بعد اداء الفائتة ويظهر من كونه المدارك عدم الخلاف فيه على القول بوجوب تقديم الفائتة حيث وعمه عليه وقال ولا قائل اعادة ولا بعيدها لو سهى عن الفائتة قولا واحدا للصحيح لانى قريبا وتعدل عن الحاضرة الى الفائتة لو ذكرها بعد التلبس بالحاضرة للصحيح ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها فانوها الاولى فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها في ركعة اولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء الاخرة ثم قم فصل الغداة الحديث ولا خلاف فيه ايضا الا من القائلين بالمواسعة فانهم جوزوا





العدول ولم يوجبوه وظاهر الامر يردهم وانما يعدل الى الفائتة مع الامكان وهو حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة وظاهر الصحيح جواز العدول مع الفراغ من الفريضة ولا قائل به احده وحملها الشيخ في قح على ان المراد بالفراغ ما قاربه ولا باس به حذرا من مخالفة الاجماع وعملا بما دل على ان الصلوة على ما افتتحت خرج ما خرج بالنص والاجماع ويبقى الباقي ومنه يظهر انه لو سهى فتلبس بنافلة ثم ذكر ان عليه فريضة فائتة او حاضرة ابطلها اي النافلة واستانف الفريضة ولم يجز له العدول واما وجوب الابطال فمبني على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو الاشهر الاقوى وقد مضى في بحث المواقيت مفصلا ويأتي على القول الاخر عدم الوجوب لكن في جواز الابطال ح وعدمه وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد تقدم الكلام في هذا ايضا مستوفى ويجب انه يقضي ما فات سفرا قصرا مطلقا ولو كان حال القضاء حاضرا ويقضي ما فات حضرا تماما ولو كان مسافرا فان العبرة هنا بحال الفوات لا الاداء اجماعا وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر[2] في اول الوقت واخره بان كان حاضرا ثم سافر وسافر الحضر وفاتته الصلوة ففي اعتبار حال الوجوب او الفوات قولان اظهرهما وعليه الاكثر الثاني وسياتي البحث في صلوة المسافر انشاء الله نعم وكان الاعتبار في القصر والاتمام بحال الفوات كذلك الاعتبار بحاله في كل من الجهر والاخفات فيقضي الجهرية جاهرا فيها ولو نهارا والاخفاتيه مخفيا فيها ولو ليلا كل ذلك للزوم التنبيه المتقدم والاجماع المحكي في نك والاعتبار في الكيفية بحال الفعل لا حال الفوت فيقضي ما فاته وهو قادر على القيام فيه باي نحو تقدر ولو قاعدا او مضطجعا او مستلقيا او بالعكس والوجه فيها واضح كما بينته في الشرح ويقضي المرتد مطلقا اذا اسلم كل ما فاته زمان ردته اجماعا للعموم وجوب قضاء الفوائت مع سلامته عن المعارض عدا حديث[2] الاسلام وهو لا طلاقه وعدم عمومه لغة غير معلوم الشمول لنحو المقام لعدم تبادره منه الى الاذهان ومن فاتته فريضة حضرا من يوم ولم يعلمها بعينها صلى اثنين وثلاثا معينين للغداة وللمغرب واربعا مطلقة بين الرباعيات الثلث ناويا بها ما في ذمته على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي ق والسرائر والرسيات الاجماع عليه للخبرين المرويين احدهما في المحاسن عن مولانا الصادق ع وفيه رجل نسي صلوة من الصلوات لا يدري ايها هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا وان كانت المغرب والغداة فقد صلى واربنا لهما مجبور بالفتاوي خلافا للحلي وابي حمزة فاوجبا قضاء الخمس تحصيلا للنية لتعين الواجبة اجماعا مع الامكان كما هنا وللجهر والاخفات ان اوجبناهما كما هو الاقرب وهو مشي

[2] مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقضي في السفر صلوة الحضر كما فاتته ولو اختلف الفرض صح

حبه

لولا ما قدمناه من الخبرين المجبرين بما قدمناه وعلى المختار نتخير بين الجهر والاخفات لاستحالة
التكليف بهما وعدم امكان الجمع بينهما وحيث لا ترجيح ثبت التخيير بينهما وكذا بين ايقاع تقديم
ايهما شاء مطلقا ولو كان في وقت العشاء ردد بين الاداء والقضاء ان اوجبنا بينتهما او احتيط
بها والا فلا احتياج اليها وكفى قصد القربة مطلقا ويستفاد من فحوى الرواية استحباب الحكم
فيما لو فاته سفرا وعليه جماعة فيصلي مغربا وثنائية مطلقة بين الثنائيات الاربع كما سبق في حق
المحلي فاوجب هنا قضاء الخمس وهو احوط اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص المنجبر
بالعمل وظهور الرواية في العموم مسلم لكن لم يظهر لها في محل البحث جابر لاختصاص الشهرة الجابرة
بغيره اللهم الا ان يجبر بالاعتبار وفتوى هؤلاء الجماعة ولا يخلو عن قوة ولو فاته من الفرائض
ما لم يحصه عددا قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء على المشهور بل المقطوع به في كلام الاصحاب كانك
مشعرا بالاجماع فان تم والا كان المرجع الى الاصول لازما ومقتضاها القضاء حتى يحصل العلم
بالوفاء تحصيلا للبرائة اليقينية عما تيقن ثبوته في الذمة مجملا وبه افتى شيخنا في شرح ونعض
الصور وفاقا للذكرى وخلافا للمبسوط لبسطه في المدارك فاستوجه الاكتفاء بقضاء ما تيقن
فواته خاصة مطلقا ووفاقا للمحتمل التذكرة قال لاصالة البرائة من التكليف بالقضاء مع عدم
تيقن الفوات ويؤيده الحسن متى ما استيقنت او شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها
وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شيء حتى تستيقن وان
استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال وفيه نظر لابتناء الاول على عدم حجية الاستصحاب وهو
خلاف الصواب والمتبادر من الثاني هو الشك في ثبوت اصل القضاء في الذمة وعدمه ونحن
نقول بحكم الذي فيه ولكنه غير ما نحن فيه وهو الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت اصله
في الذمة واشتغالها به مجملا والفرق بينهما واضح لا يخفى ويستحب قضاء النوافل الموقتة استحبابا
مؤكدا اجماعا منا المصرح به في ف وص والمنتهى وغيرها للصحاح وغيرها منها ان العبد ليقوم فيقضي
النافلة فيعجب الرب وملائكته ويقول يا ملائكتي عبدي يقضي ما لم افترض عليه ومنها عن رجل
عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها
فيكون قد قضى بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب
معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مومن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها
عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله تعالى وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله قال
قلت



قلت له فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة
قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب
فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار فقلت لا يقدر
فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا يقدر قال فمد اذن لصلوة الليل
ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل ولو فاتت بمرض استحب تأكد
القضاء للصحيح ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله تعالى عليه فهو اولى بالعذر فيه و
يستفاد من التعليل عموم الحكم لكل معذور من غير اختصاص بالمريض ولا بأس به وان لم اجد من الا
صحاب مصرحا به ويستحب الصدقة مع العجز عن القضاء عن كل ركعتين بمد فان لم يتمكن فعن كل
يوم مد للصحيح المتقدم الا انه غير منطبق على ما في العبارة ونحوها والعمل عليه احوط واولى ه
الثالث في بيان احكام صلوة الجماعة والنظر فيه في اطراف الاول الجماعة مستحبة في الفرائض كلها
حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتي الطواف اداء وقضاء على ما يقتضيه عموم العبارة ونحوها
وللصحيح الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها
وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وبالتعميم الى المنذورة والاداء والقضاء صرح الشهيدان
في الروض والذكرى بل فيها ما يفهم كونه اجماعا بيننا فان تم والا كان التعميم بالاضافة الى ما عدا
الاداء والقضاء محل نظر سيما صلوتي الاحتياط والطواف لما بينتهم في الشرح مستوفى ولا ريب
ان الاحوط تركها فيهما وهي متاكدة في الخمس اليومية بالفروض من الدين والكتاب والسنة المتواترة
العامة والخاصة الغامة والخاصة ففي الصحيح الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ بالفرد
باربع وعشرين لصلوات الخمس درجة تكون خمسة وعشرين صلوة ومعناه اخبار مستفيضة بل في
بعضها تفضل بخمس وعشرين وفي اخر بسبع وعشرين وفي غيرها بتسع وعشرين وفيه قال صلى الله عليه وآله
لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب
عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب
هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه
بيته وتقييد المنع عن تركها بالرغبة عنها ظاهر في عدمه مع عدمها كما يدل عليه اطلاق اخبار
الافضلية المتقدمة وعليها يحمل الاخبار الكثيرة الظاهرة في المنع عن الترك من غير تقييد بالرغبة
جمعا بين الادلة والتفاتا الى مخالفتها لاجماع الطائفة على انها لا تجب في صلوة الجمعة والعيدين مع الشرائط

الثالث في الجماعة

المتقدمة لوصفها في نحتها على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وهذا الجمع اولى من حمل الموجبة على
هذه الصلوات التي يجب فيها الجماعة لان من جملتها ما اوجبها في الفجر والعشاء ومع ذلك فهو بعيد جدا
وهنا محامل اخر ذكرناها في الشرح ويدل على عدم الوجوب صريحا الصحيح المتقدمة المصرحة بانها
سنة ولا يمكن ان يراد بالسنة فيها ما يقابل الفرض الالهي فيشمل الواجب النبوي فتنتفي الدلالة
باحتمال كون المراد بها الضعف لورود الامر الا النهي بها في قوله ثم دار ركعاتي الركعتين فاخصر
المراد بها المعنى المعروف بين اصحابنا وهي السنة في مقابلة مطلق الواجب فتم جدا ولا يجوز ان يجمع
في نافلة باجماعنا الظاهر المنقول في ظاهر المنتهى والتذكرة وكنز العرفان وللنصوص المستفيضة
التي جملة طرقنا منها المروي في الخصال عن مولانا الصادق عليه السلام ولا يصلى التطوع في جماعة لان ذلك
بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ونحوه المروي في العيون عن مولانا الرضا عليه السلام
ومنها لا جماعة في نافلة ومنها المرتضوي المروي في الكافي انه عليه السلام قال في خطبة وامرت الناس
ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة ونحوها الا
انا بدعة مجبور بعمل الاصحاب وباستفاضة النصوص وفيها الصحيح وغيره بالمنع من الاجتماع
في النافلة بالليل في شهر رمضان وانه بدعة ولا قائل بالفرق بين الطائفة فان من منع عنه
منع مطلقا عدا ما استثني من الاستسقاء اجماعا وصلوة العيدين مع عدم اجتماع شرائط الوجوب
على المشهور والغدير على قول الحلبي والشهيد في اللمعة والمحقق الثاني فيما حكي ومن حكى الجواز حكي عنه
مطلقا فتخصيص المنع بنوافل شهر رمضان احداث قول لا يجوز قطعا هذا مع مخالفة
الجماعة للاصول والقواعد المقررة من حيث تضمنها عن سقوط القراءة ووجوب المتابعة مما
الاصل عدمه بلا شبهة خرج عنها الصلوة المفروضة بما مر من الادلة المقطوعة وبقي النافلة
تحتها مندرجة واطلاق بعض الروايات باستحباب الجماعة في الصلوة من دون تقييد بالفريضة
غير معلوم الشمول للنافلة بعد اختصاصه بحكم التبادر والغلبة بالفريضة مع انه مساق
لاثبات الاصل استحبابها في الجملة من دون نظر الى تشخيص كونه في فريضة او نافلة فكونه بالنسبة
اليهما كالقضية المهملة يكفي في صدقها هنا الثبوت في الفريضة نعم ربما يتوهم من الصحاح الجواز منها
صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة ومنها عن المراة تؤم النساء فقال نعم اذا كان جميعا
امهن تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه اخر لكنها غير ظاهرة الدلالة ولا واضحة لعدم تصريح
في الاول منها بالجماعة لاحتمال كون المراد بالصلوة باهلك الصلوة في الاهل بمعنى في البيت لا في

الخارج



الخارج ويأتي الاخيرين بالمراد بالنافلة فيحتمل الاطلاق فيها النافلة المشروع فيها الجماعة لا مطلق
النافلة ولو سلم فهي محمولة على التقية لميل جماعة من متأخري المتأخرين الى الجواز لهذه الصحاح مع الفلاح
فيما مر من الاخبار بضعف سند ما دل منها على العموم واختصاص صحيحها من المدعى ضعيف جدا
لورود الاختصاص التي اعترضوا بها على الصحيح على صحاحهم كالا يخفى والذب عنها بالاجماع المركب وان
امكن الا انه مشترك والترجيح لذلك الطرف للشهرة العظيمة بل بالاجماع كما عرفته واعتضاد الصحيح
المانعة من الاجتماع في شهر رمضان بتلك المستفيضة الموافقة لها في الدلالة وللاكمل
الصحيحة الاولى من هذه الصحاح فانها بالنسبة اليها مرجوحة لانها بطرف الضد المرجحات
المذكورة بتمامها مع موافقتها للعامة كما تشهد بها الروايات المسطورة وحكي في المنتهى القول بالجواز
مطلقا عن جماعة من العامة ولاجله حملنا الصحاح بجملتها على التقية واما حكاية استثناء
الحلبي ومشاركيه ومنهم المفيد كما حكي صلوة الغدير فانما هي لرواية على ما حكي التصريح به في
التذكرة وعلله في الذكرى بثبوت الشرعية في صلوة العيد وانه عيد ولا دخل له بجوازها في اصل
النافلة وحيث ان تعليل الروضة عليل والرواية لم نقف عليها كان عدم استثنائها اقوى
وفاقا لاكثر اصحابنا ولا يمكن الحكم به من باب التسامح لانه حيث لا يحتمل التحريم وهو قائم هنا
ويدرك المأموم الركعة بادراك الركوع اتفاقا فتوى ونصا وبادراكه اي ادراك الامام
المدلول عليه بالمقام في حال كونه راكعا اي في الركوع على الاشهر الاقوى كما مضى بيانه وبيان وجه
تردد الماتن في بحث الجمعة مفصله واقل ما تنعقد به الجماعة بالامام ومؤتم واحد ولو كان
صبيا او امراة كما في المعتبرة ولا خلاف في اصل الحكم اجده وبه صرح جماعة والمعتبرة بذلك
مستفيضة وفيها الصحيح وغيره بل يستفاد من بعضها ان المؤمن وحده جماعة لكنه مع ضعف
سنده محمول على ان المراد به ادراك فضيلة الجماعة من ان الواحد جماعة لانه اذا دخل المسجد
واذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يأذن صلى خلفه صف واحد
فلعله محمول على شدة استحباب الاذان والاقامة لا انه جماعة حقيقة ولا تصح الجماعة
والحال ان بين الامام والمأموم ما يمنع المشاهدة وكذا لو كان بين الصفوف فتفسد صلوة
من وراء الحائل باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا وللصحيح ان صلى قوم وبينهم وبين
الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين
الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس ذلك بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليست

لهم بصلوة الامن كان حيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احدثها الناس وانما احدثها
الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة واحترز بقوله يمنع المشاهدة
عما لا يمنع عنها ولو حال القيام خاصة كالحائل القصير والشبابيك المانعة عن الاستطراق
دون المشاهدة فانه تصح صلوة من خلفها مقتديا بمن فيها كما هو المشهور خلافا في الشبابيك
مستدلا عليه بالاجماع والصحيح المتقدم قال وهو صريح بالمنع وهو غريب لعدم وضوح وجه الدلالة
فيه بعد ولذا اختلف فيه فبين من جعله النهي فيه عن الصلوة المقاصير بناء على انه الغالب فيها
كونها مشبكة واجاب عنه في المختلف بجواز كون المقاصير المشار اليها فيه غير مخرمة ويعضده
ذكر حكم المقاصير التي احدثها الجبارون بعد اشتراط عدم حيلولة سترة او جدار بينهم
فهو دفع ايراد يحتمل الورود على الاشتراط فتم وبين من جعله ما تضمنه صدره من قوله ع
فان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام فانه ما لا يتخطى يتناول
الحائط والشباك مطلقا وغيرهما وهذا بعيد جدا الا ان المراد بما لا يتخطى عدم التخطي بواسطة
البعد لا باعتبار الحائل كما هو المتبادر المدلول عليه بذيل الصحيح بعد التدبر الصحيح هذا ولا ريب
ان ما ذكره الشيخ احوط سيما مع دعواه الاجماع عليه واعلم ان مشاهدة الامام لمثله المشاهدة
للامام اولى يشاهده وان تعدد كاف في صحة الجماعة والا لم يحصل للصفوف المتعددة لمانعه
خلاف ولا اجماع بل الضرورية فتوى ورواية وهل يكفي المشاهدة مطلقا فيصح ما في المنتهى
وغيره من انه لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهده
الامام او بعض المأمومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وعلى يساره وورائه ام يشترط
فقد الحائل بينه وبين الامام او الصف السابق والاصح صلوة من فقده ومن بعده من الصف
اذا شاهده وجهان اصحهما ظاهرا الثاني سيما مع قوة احتمال ظهوره من الصحيح الماضي
الا ان الاول اشهر بل لا يكاد خلاف فيه يعرف الا من بعض من تأخر حيث انه بعد نقل
ما في المنتهى عن الشيخ ومن تبعه استشكله فقال وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة
بعض المأمومين يكفي مطلقا والا كان في الحكم المذكور اشكال نظرا الى قوله ع من كان
بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا
الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر
يحتاج الى دليل انتهى وهو حسن وتجوز الحيلولة بما يمنع المشاهدة في المرأة اي بينها وبين

امامها



امامها اذا كان رجلا وعرفت انتقال الامام من القيام الى السجود وصير اليه مثله بلا خلاف الا
الامن الحلي فجعلها كالرجل لعموم الدليل وهو مخصوص بصريح الموثق عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه
دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان
بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس وقصور السند مجبور بالعمل ثم بل الاجماع كما في ذكرى
ثم ما ذكره احوط ولا يجوز ان يأتم المصلي بمن هو اعلى منه موقفا بما يعتد به كالابنية على رواية
عمار والموثقة عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال
ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وهي كما ترى
صريحة في الحرمة كما هو الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيها اجده الا من ف مفصح
بالكراهة مدعيا عليها اخبار واجماع الطائفة لكنه شاذ واجماعه موهون ان اراد با
لكراهة المعنى المعروف وان اراد بها الحرمة كما صرح بها الفاضل في لف وربما يشهد له سياق
عبارة ف فلا خلاف له في المسألة وان حكاه عنه جماعة مايلين اليه للاصل وعموم
ادلة صحة القدوة من غير اشارة في شيء منها الى هذا الشرط بالمرة وضعف الرواية سندا
ومتنا وهو كما ترى لوجوب الخروج عن الاولين على تقدير جريانهما في المقام بالرواية لانها
من الموثق وهو حجة على تقدير الضعف فهي فهو منجبر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع
بل اجماع في الحقيقة كما عرفته واما المتن فلا خفاء فيه الا من حيث التهافت واختلاف
النسخ وهما لا خفاء تعلق لهما بالحكم الذي يتعلق باصل المسألة وانما هما في بيان
البعد الممنوع عنه والمرخص فيه وهو غير اصل المسألة وضررهما انما هو فيه لا فيها ولذا
لم يستند الاكثر في بيان البعد الى الرواية وانما عولوا فيه على العرف والعادة وقدره
في ثمن بما لا يتخطى كالفاضل في كرة وقيل بشبر بزعم استفادته من الرواية وادعى الفاضل
الاجماع على اعتقاده في التذكرة وقيل بعض الرواية في اصل المسألة نصوص اخر جملة منها
صريحة وهي وان كان الظاهر انها عامية الا انها منجبرة بما عرفته ويجوز الايتمام بالاعلى
لو كان على ارض منحدرة بلا خلاف فيه ولا في انه لو كان المأموم اعلى منه اي من الامام مطلقا
صح الايتمام لما في ذيل الموثقة المتقدمة من قوله ع وان كان ارضا مبسوطة وكان
في موضع منها ارتفاع الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة
الا انهم في موضع منحدر فلا باس قال وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي

خلفه قال لا باس وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام
يصلي على الارض اسفل منه جاز ان يصلي خلفه و يقتدي بصلوته وان كان ارفع منه
بشي كثير وقد عرفت الجواب عما يرد عليها مع كون الحكم فيها هنا اجماعيا كما صرح به في الاخير
في المنتهى ولظهوره من غيره ايضا معتضدا بالاصل والعمومات ايضا ولذا نسبه الماتن هنا الى
رواية عمار مع كونه مذكورا فيها وانما نسب الحكم سابقا اليها اشعارا بالتردد فيه للعلم
وجهه وجوابه بما قدمنا ويحتمل كون المنسوب اليها في كلامه كون البعد الممنوع فيه
ما يعتد به كالدكان وشبهه لا المنع عن اصله ولكنه بعيد جدا هذا واما الخبر الثاني للحكم
في الثاني في ضعف سنده بالجهالة شاذ محمول على الفضيلة ولا يجوز ان يتباعد
الماموم عن الامام او الصف الذي يليه بما يخرج به عن العادة الا مع اتصال الصفوف
اما عدم جواز التباعد في غير صورة الاستثناء فمجمع عليه بيننا على الظاهر المصرح به في عبائر
جماعة من اصحابنا واما تحديده بما في العبارة فهو الاظهر الاشهر استنادا في عدم جواز
البعد العرفي الخارج عن العادة بحيث يسمى كثيرا الى الاصل مع عدم مصحح للعبادة بعد عدم
اطلاق النصوص بتبعد الماموم عن الامام مثلا وقيام خلفه وهو غير معلوم
الانصراف الى البعد بهذه الكيفية مع انه لا قايل بالصحة معه منا الا ما ينقل من ط من حكمه
بجواز التباعد بثلثمائة ذراع وعبارته المحكية غير صريحة في اختياره ذلك بل ولا ظاهرة
بل افتى اولا بما في العبارة ثم حكى القول المحكي عنه عن قوم والظاهر ان المراد به من العامة
كما صرح في لف قال اذ لا قول لعلمائنا في ذلك وعبارته هذه ظاهرة في دعوى الاجماع
على فساد هذا القول كما صرح به الشيخ نفسه في ف واذا انتفى هذا القول بالاجماع ظهر
انعقاده على عدم جواز البعد الكثير مطلقا اذ لا قايل بجوازه دون الثلثمائة الا ما ربما
يتوهم من قوم حيث تحديده البعد الممنوع منه بما يمنع عن مشاهدة الامام والاقتداء
بافعاله الظاهر بحسب عموم المفهوم في جواز البعد بما لا يمنع المشاهدة مطلقا وان كان
كثيرا عادة وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ظهورا يعتد به سيما وان غالب صور عدم
العبادة هو البعد الذي لم يخرج به عن العادة فيحمل عليه ولعله لذا لم ينقل عنه في لف الخلاف
في المسئلة ولما نقل في مقابلة المشهور القول بما لا يتخطى والثلثمائة خاصة مشعرا بانها
المخالفات في المسئلة خاصة وفي الصحيح عدم البعد الكثير العرفي وان كان بما لا يتخطى الى الاطلاق





الذي مضى المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون اجماعا بل على
جواز البعد بنحو من الطريق والنهر الاجماع في ف صريحا والغالب في البعد بما كونه بما لا يتخطى ومنه يظهر
جواز الاستناد الى الموثق الذي مضى في جواز امام المراة خلف الرجل وان كان المسافة
بينهما حائطا او طريقا خلافا للحلبي وابن زهرة فمنعا عن البعد بما لا يتخطى للصحيح الذي مضى
المصرح بانه لا صلوة لمن بينه وبين الامام او الصف المتقدم عليه هذا وهو محمول على الفضيلة
جمعا والتفاتا الى ما في ذيله من قوله ع وينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا
يكون بين الصفين ما لا يتخطى وهو ظاهر في الاستحباب ظهورا ظاهرا لا صلوة في المسلمين مع
دعوى تواصل الصفوف وتمامها يتباعد في حيز نفسه فانه بالنسبة اليه للاستحباب قطعا
وكذا بالنسبة الى التحويه المشترك ظاهرا او قريب منه رواية اخرى مروية عن دعائم الاسلام
وينبغي للصفوف ان يكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان
اذا سجد الا والظاهر ان جملة ويكون معطوفة على جملة يكون الاولى للقرب ولشهادة الصحيحة
ويمكن جعلها قرينة على كون العطف في هذه الرواية تفسيرا هذا مع ان فيهما اجمالا من حيث
عدم تعيينهما مبدا ما لا يتخطى اهو من المسجد ام الموقف فكما يحتمل الثاني يحتمل الاول ايضا وعليه
فلا مخالفة للمختار فيهما فتم جدا هذه مضافا الى ما يرد على هذا القول بما ذكرناه في الشرح مفصلا
وبالجملة فالمشهور اقوى وان كان ما ذكراه احوط واولى وهل هذا اشتراط هذا الشرط مطلق
كما عليه الشهيدان ام يختص بابتداء الصلوة خاصة حتى لو فقد بخروج الصفوف المتخللة عن
الاقتداء بنية الانفراد او بلوغ الصلوة الى الانتهاء لم تنفسخ القدوة كما عليه جماعة وجهان والا
مع اختصاص ما دل على الاشتراط بحكم التبادر بالابتداء هو الثاني وعلى الاول فهل تنفسخ
القدوة مطلقا فينوي الانفراد للضرورة اذا لم يتمكن تجديدها بالقرب الى المحل الصحيح مع عدم
حصول المنافي وجهان والاحوط تجديدها ثم الصلوة مرة اخرى واعلم ان اغتفار البعد
في صورة الاستثناء مجمع عليه بل ضروري جدا وهل يجب ان لا يحرم البعيد من الصفوف بالصلوة
حتى يحرم بها قبله المتقدم من يزول معه التباعد كما يتوهم من بعض العبارات ام لا
بل يكون مستحبا حيث لا يستلزم فوات القدوة والا فالعدم اولى وجهان ولعل الثاني اقوى
ويكره القراءة من الماموم الغير المسبوق خلف الامام المرضي عنده في الصلوات الاخفاتية
على الاشهر بين الطائفة على ما حكاه الماتن هنا وجماعة كالشهيدين في نكت وضه للنهي عنها
الاظهرم

في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وانما حملت على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز
من صريح المعتبرة كالصحيح عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام يقرأ بالحمد وهو امام يقتدى به
قال ان قرأت فلا باس وان سكت فلا باس والخبر المنجبر ضعف سنده بعمل الاكثر اذا كنت خلف
امام تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا
جهر فانصت وفي الصحيح ايقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرء فقال
لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام وهو ظاهر في الكراهة اظهر من دلالة النهي على الحرمة سيما مع
شيوع استعماله في الكراهة مع قوة احتمال وروده هنا لدفع توهم وجوب القراءة كما زعمه جماعة
من العامة فلا يفيد سوى اباحة الترك لا الحرمة بل ولا الكراهة وهي في الجملة من خصائص
الامامية وادعى اجماعهم عليها جماعة كالفاضلين في المعتبر والمنتهى والتذكرة ولعله لذا قيل بعدم
الكراهة هنا لكنه ضعيف لما عرفت من ظهور الصحيح الاخيرة فيها مضافا الى التسامح فيها والا
كتفاء في ثبوتها بفتوى فقيه واحد فضلا عن المشهور وباحتمال الحرمة كما عليها هنا من القدماء
جماعة لظاهر النواهي لكن قد عرفت جوابه ولصريح الصحيح من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث
على غير الفطرة ويمكن حمله على الكراهة وان بعد غايته جمعا بينه وبين ما مر مما هو صريح دلالته على
الجواز سندا على الحرمة او على ما عدا الاخفاتية او على ما اذا قرأ بقصد الوجوب كما عليه جماعة من
العامة فيكون المقصود بهم ردهم لا اثبات اطلاق الحرمة واما القول باستحباب القراءة
لكن للحمد خاصة كما عن الشيخ في ط وئه وجماعة فلم اقف على دلالة فضلا عن حجة في المسألة وكذا
يكره في الصلاة الجهرية لو سمع القراءة ولو همهمة وهي الصوت الخفي من غير تفصيل الحروف
بلا خلاف في اصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالفاضل المقداد في التنقيح والشهيد
الثاني في ض وضه وسلبه دعوى الفاضلين الاجماع على السقوط في كتبهما المتقدمة كنفي الحلي
الخلاف في السرائر عن ضمان الامام للقراءة وهل هي على الحرمة كما عليه القدماء والمتاخرين جماعة
ام الكراهة كما عليه اخرون وادعى عليها الشهيدان الشهرة في ش وضه بل في التنقيح نسب الى
ابن حمزة خاصة قال والباقون نسوه ولعله ظاهر في دعوى الاتفاق اشكال من الامر بالانصات
في الاية الكريمة وجملة من الصحاح منها وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته
ولا تقرأ شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القران يعني في الفريضة
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاولتين ومنها اما الصلاة التي تجهر فيها

بالقراءة



بالقراءة فانما هي امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء ومنها اذا كنت
خلف امام تأتم به فانصت وسبح ونحوها غيرها مضافا الى النهي عنها في الصحاح المستفيضة عموما
وخصوصا في المسألة والامر والنهي حقيقتان في الوجوب والحرمة ومن احتمال كونهما هنا للاستحباب
والكراهة كما يفهم من بعض المعتبرة كالموثق عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفهمون
ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه فان في التعبير بالاجزاء
اشعارا بل ظهورا في عدم المنع عن القراءة اصلا وعدم كونه للحرمة هذا مضافا الى الاجماع على ما
حكاه بعض الاصحاب على عدم وجوب الانصات في النصوص بالامر به فيها للقرينة عليه كما صرح
به الماتن وفيه نظر لتصريح الصحيح باختصاص الاية بالفريضة ولا اجماع على عدم الوجوب فيها
والاجماع على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها فهذا الاستدلال ضعيف فاضعف منه
الاستدلال بنحو الصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع
القراءة قال لا باس ان صمت وان قرأ فانه اخص من المدعى لدلالته على جواز القراءة في صورة
خاصة وهي صورة عدم سماع القراءة فقد اطبق الاكثر بل الكل عدا الحلي على الجواز هنا وان اختلفت
عباراتهم في كونه على الوجوب كما هو ظاهر الماتن هنا لقوله ولو لم يسمع قرأ لظهور الامر فيه او الاستحباب
كما هو صريح جمع او الاباحة كما هو ظاهر القاضي وغيره ويحتمله المتن وغيره من النصوص
الامر به كالصحيح فان سمعت فانصت فان لم تسمع فاقرأ لوروده في مقام توهم المنع فلا يفيد
سوى الاباحة ويدفع الرجحان بالاصل والصحيح المتقدمة المجبرة الظاهرة في تساوي الطرفين
في الرجحان والمرجوحية هذا ان لم نقل بالمسامحة في ادلة السنن والا فلا باس بالاستحباب كما
الاشهر الاقوى واما القول بالوجوب فضعيف غايته واضعف منه القول بالحرمة ثم ان ظاهر
اطلاق النصوص جواز القراءة في هذه الصورة مطلقا ولو مع سماع الهمهمة لصدق عدم
سماع القراءة معه ونحوها اطلاق كثير من عبائر القدماء خلافا لصريح الفاضل وجماعة فقيدوه
بصورة عدم سماع الهمهمة للصحيح وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وهذا اقرب لوجوب حمل المطلق
على المقيد سيما وان على القيد اظهر افراد المطلق ثم اعلم ان الاحوط للعبادة ترك القراءة فيما عدا
هذه الصورة مطلقا سيما في الصلاة الجهرية للاجماع على السقوط فتوى ودليلا كما مضى مع سلامة
الادلة المانعة في الجهرية عما يصلح للمعارضة سوى الموثقة المتقدمة وفي الاكتفاء بها للخروج عن
ظواهر الكتاب والسنة جرأة عظيمة سيما مع قصورها لا عن الظهور المعتد به فضلا عن

الصراحة التي هي المناط في الخروج عن ظواهر الادلة وهل السقوط يختص بالركعتين الاوليين مطلقا
كما عليه الصدوق والحلي وابن زهرة وجعله المرتضى اولى ام يعمهما والاخيرتين كذلك كما عليه الحلبي
حما وابن حمزة جوازا مع رجحان القراءة في التسبيح اما الاولى في الاخفاتية دون الجهرية كما عليه
الفاضل في لعله او بالعكس كما في الذخيرة اقوال اجودها اولها للاصل وعموم ما دل على وجوب
وظيفتهما مع اختصاص ما دل على سقوط القراءة بحكم التبادر والمرجح من تتبع النصوص
والفتاوى بالمتعينة منها لا مطلقا وليست الا في الاوليين دون الاخيرتين فان وظيفتهما
القراءة المخيرة بينها وبين التسبيح مع افضليته كما في بحثها تقدم وليس المراد بالقراءة المحكوم
بسقوطها ثم نحو التسبيح وتلعلعا كما يستفاد من تتبع النصوص والفتاوى ولذا لا يسقط القنوت
والاذكار ونحوهما هذا مضافا الى الصحيح اذا كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة
حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الا
خيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهو صريح في رد الحلي وظاهر
في المختار وقريب منه الخبر اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى
الذين خلفك ان تقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا
كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح
مثل ما يسبح القوم في الاخيرتين لكنهما مع ضعف سندهما بهما ومخالفة ظاهره للاجماع وظهوره
في رجحان القراءة على التسبيح ولو في الجملة مع انه خلاف ما قدمنا تحقيقه في بحث القراءة
معارضان ببعض الصحاح المتقدمة الناهي عن القراءة في اخيرتي الجهرية معللا بانهما تبع
للاوليين اللتين يجب الانصات فيهما وتعليله النهي عن القراءة بالانصات المأمور في الاية
ظاهر في عمومها للتسبيح والقراءة وحكمه بالتبعية على الاطلاق ظاهر في عدم اختصاص
النهي عن القراءة المزبور بالجهرية وان كانت مورده لانه لا يخصص عموم الجواب كما تقرر مرة
الا ان يقال انه لا عموم له وانما غايته الاطلاق المحتمل للانصراف الى المعهود وعليه فيقوى
القول بالسقوط مطلقا او في الجملة لكن الخروج به عن مقتضى الاصل والعمومات مشكل سيما مع
اعتضادهما بالخبرين المتقدمين وصحيحين اخرين في احدهما عن القراءة خلف الامام في الركعتين
الاخيرتين فقال الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وفي الثاني اني اكره
للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت يصنع ماذا

قال



قال يسبح وهي وان كانت ظاهرة في الاوليين من الاخفاتية الا ان قوله فيقوم كانه حمار ظاهر في كراهة
السكوت مطلقا وانما لم يكره في اولى الجهرية كما يفهم منها لقيام الانصات مقام القراءة فيهما فكانه
غير ساكت اصلا والكراهة فيها يمكن ان يراد بها المعنى الاعم المجامع مع الحرمة ومن المصطلح كما هو
الاصل مع عدم ثبوت كونها حقيقة في الثاني في الشرع وعليه فيمكن ارادة المعنيين منها بدليل
من خارج بالنسبة الى الركعتين الاوليين فالمصطلح كما صرح به جماعة والى الاخيرتين فالمنع عن
السكوت كما يقتضيه العمومات والاصل هذا مع انه احوط لندرة القول بتحتم السقوط هنا
واطباق من عدا القائل به على جواز التسبيح او القراءة مخيرا بينهما وان اختلف في جواز السكوت ايضا
ام لا وافضلية التسبيح او القراءة او تساويهما ويمكن الاستدلال على عدم تحتم السقوط هنا بفحوى
الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في اوليي الجهرية
مع عدم سماع الهمهمة فلانه يجوز في اخيرتيها بطريق اولى ولعله لذا لم يتنبه في الذخيرة على القراءة
فيهما وحيث ثبت جواز القراءة فيهما واستحبابها ثبت جواز التسبيح ايضا لعدم القائل بالفرق
من هذه الجهة بينهما وبالجملة الاحوط بل لعله المتعين عدم السقوط هنا مطلقا اما الجهرية
فلما عرفته وكذا الاخفاتية مضافا الى جواز القراءة في اوليتيها كما مضى فكذا في الاخيرتين
منها بطريق اولى ولا ينافيه الصحيح المتقدم الدالة على ان الاخيرتين تبع للاوليين اصلا
الا لاحتمال اختصاصها بالجهرية كما مضى او من حيث حكمها بالتبعية ومقتضاها الجواز في اخيرتي
الاخفاتية بناء على ثبوته في اوليها كما عرفته لكن مع الكراهة وينبغي القطع بعدمها فيهما لندرة
القول بالمنع وفقد ادلة الوجوب فيكون مراعاة احتماله اولى من مراعاة الكراهة وعليه فتقييد
اطلاق التبعية بكون المراد بها التبعية في اصل جواز القراءة وعدمه من غير ملاحظة خصوص
الكراهة فتدبر وانما قيدنا الامام بالمرضي والمأموم بغير المسبوق لوجوب القراءة على المسبوق فيما
سبق به استحبابا بها مع الاختلاف كما يأتي وعلى من خلف من لا يقتدى به وجوبا بلا خلاف
نعرفه كما في السرائر والمنتهى لانتفاء القدوة وللمعتبرة منها الصحيح اذا صليت خلف امام لا تقتدي
به فاقرأ خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع ولا ينافيها المعتبرة الامرة بالانصات والاستماع لقراءته
في الجهرية لاحتمالها الحمل على حال التقية ثم ينصت ويقرأ فيما بينه وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر
بالقراءة كما في الصحيح عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ
لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس والمرسل يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس

ولا يجزي الفاتحة وحدها مع تعذر السورة للضرورة والمعتبرة وفي الذخيرة الظاهر انه لا خلاف
فيه ونقل بعضهم الاجماع ولو ركع الامام قبل فراغ المأموم من الفاتحة سقطت انفاقا قطع به
الشيخ في التهذيب للمعتبرة منها الصحيح قلت لا اقتدي به في الصلوة فاذا فرغ قبل ان افرغ فانك في
حصار فانه فرغ قبلك فاقطع القرائة واركع معه وهي حجة على من اوجب اتمامها في الركوع مع اني
لا اعرف مستنده ويجب متابعة الامام المرضي في الافعال وتكبيرة الاحرام اجماعا حكاه جماعة جدا
لاستفاضة النبوي المشهور انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا
سجد فاسجدوا ونحوه النصوص المتضمنة للائتمام والقدوة لعدم صدقها الا بالمتابعة فيجب
ولو من باب المقدمة ثم دعوى وجوبها فلا تزال على التكبيرة قولان احوطهما ذلك حيث لا يوجب
فوات القدوة بل قيل بوجوبها مطلقا خلافا للاكثر فلم يوجبوها فيها مطلقا وصرحت في المنتهى
بان لا تقدم فيجوز المقارنة لكن مع انتفاء فضيلة الجماعة كما عليه العدد وقد [illegible]
واختار في حق نقصانها نقصها بها لا انتفاؤها بالكلية وظاهر الباقين نفيها بالكلية وهذا
التفسير وان كان خلاف ظواهر الادلة سيما الرواية النبوية المتضمنة لفاء المفيدة للتعقيب
المنافي للمقارنة لكن عليه شواهد من المعتبرة كالقوية الواردة في مصليين قال كل منهما كنت
اماما او مأموما الصحيح لصلوتهما في الصورة الاولى فلولا جواز المقارنة لما صحت فرض المسئلة
ثم وكالصحيح المروي في قرب الاسناد عن الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام
فان كبر قبله اعاد التكبيرة وظاهر المقارنة سيما مع تفريع التكبير قبله خاصة واذا جازت
في التكبيرة جازت في غيرها لعدم قائل بالفرق بينهما جوازا فيها ومنعا في غيرها وان وجد
قائل به عكسا كصاحبي المدارك والذخيرة وغيرهما ونحوه في الدلالة على جواز المعية لكن في
غير التكبيرة بعض الصحاح الآتية في المسئلة هذا ولا احوط تركها سيما في التكبيرة فان القائل
بجوازها فيه لم اعرفه وان حكاه في الذكرى واشعر به عبارة جماعة لكن لم اعرف قائله منا نعم
حكاه في المنتهى عن ابي حنيفة ولاجله يمكن حمل الرواية السابقة على التقية سيما مع كون المروي
عنه فيها مولانا موسى بن جعفر عليه السلام وحاله في زمانه معروفة ولئن تنزلنا عن حملها
عليها فهي لا تقاوم الرواية النبوية المجبرة بل المعتضدة بفتوى اصحابنا وان احتملت الحمل على
التقية ايضا لكونها مذهب اكثر العامة كما يفهم من المنتهى مع انها احوط للعبادة التي لا ينبغي ترك
الاحتياط فيها واعلم ان مقتضى وجوب المتابعة فساد الصلوة مع المخالفة اذ معها لا يعلم كونها

العبادة



العبادة المطلوبة وان احتمل كون الوجوب تعبديا لا شرطيا لكنه غير كاف في نحو العبادة التوقيفية اللازم
فيها تحصيل البرائة اليقينية وليت شعري كيف يحصل مع المخالفة بمجرد كون قد ترك القرائة واتى بها
وقلنا ان المندوب لا يجزي عن الفرض اصلا ولعله لذا قال الشيخ في المبسوط من فارق الامام لغير
عذر بطلت صلوته ونحوه الصدوق خلافا للمشهور فقالوا لو رفع المأموم رأسه من الركوع
والسجود او اهوى اليهما قبله اي قبل الامام ناسيا اعاد اليهما والى القيام ولو كان عامدا اثم
واستمر وبقي على حاله الى ان يلحقه الامام وهو في العمد مشكل مطلقا لما قدمناه مع سلامته عما يصلح للمعارضة
له اصلا عدا الموثق عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الامام أيعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع
رأسه قال لا وهو مع كونه اخص من المدعى مع عدم وضوح ما يدل على التعميم اصلا ومعارضته بما
هو اصح منه سندا واكثر عددا لا اشعار فيه بصورة العمد اصلا لو لم نقل بظهوره في غيرها او تخصيصه
بها جمعا بينه وبين المعتبرة الآتية بحملها على صورة السهو خاصة وحمله على صورة العمد لكن لا اعرف
له وجها لا من فتوى ولا رواية ولا غيرها الا ما قيل من استلزام العود في العمد زيادة ركن من غير
عذر ولا كذلك النسيان فانه عذر وهو كما ترى فان زيادة الركن عندهم مبطلة مطلقا وبا
لجملة فما ذكروه هنا مستنده غير واضح الا ان يكون اجماعا من المتأخرين كما يفهم من الذكرى او مطلقا
كما في غيرها وكيف كان الاحتياط باتمام الصلوة كما ذكروه ثم الاعادة مما لا ينبغي تركه جدا واما القول
بوجوب العود هنا كما في النسيان لاطلاق المعتبرة الآتية وضعف الموثقة عن المقاومة فضعيف
في الغاية لاختصاصه كاطلاق المعتبرة بحكم التبادر بصورة النسيان خاصة وكذا في الهوي الى
الركوع عن نسيان لعدم دليل عليه فيه اصلا لاختصاص المعتبرة الحاكمة بما ذكروه بصورة الرفع
منهما مع عدم وضوح ما يدل على التعميم حتى الاجماع لفتوى الفاضل في المنتهى بالاستمرار هنا وان قوى
الرجوع اخيرا لاشعاره بعدم الاجماع على ما قواه والا لما افتى بخلافه اولا ووافقه في المقوية في الذخيرة
للموثق في رجل كان خلف امام يأتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه
لم يركع رفع رأسه ثم اعاد الركوع مع الامام أيفسد ذلك عليه صلوته ام تجوز تلك الركعة فكتب تتم
صلوته ولا تفسد بما صنع صلوته وهو مع اخصيته من المدعى مع عدم وضوح معممه اصلا وارد
في صورة الظن وهي غير مفروض المسئلة ودعوى تنقيح المناط بحيث يوجب التعدية هنا وفي باقي
الفروض المتقدمة مشكلة كدعوى الاجماع عليها كما عرفته ولا ينبغي ترك الاحتياط هنا كما في المسئلة
السابقة واما ما ذكروه في صورة الرفع من الركوع عن نسيان فمما لا ريب فيه في الجملة للمعتبرة ففي الصحيح

عن الرجل يركع مع امام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام فقال يعيد ركوعه معه ونحوه غيره وفيهم عن رجل
صلى مع امام ياتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وظاهرها وجوب
الرجوع كما هو المشهور خلافا للفاضل في النهاية والتذكرة فاستحبه جمعا بينهما وبين الموثقة السابقة
الناهية عنه وهو ضعيف في الغاية لفقد المكافات ومع ذلك فالنهي ظاهر في الحرمة ومع التنزل
فالكراهة واين هما من الاستحباب كما ذكره الا ان يحمل النهي فيه على الاباحة رفعا لتوهم وجوب
الركوع جوع لكنه خلاف ما فهمه الجماعة وعلى الوجوب فلو ترك العود فالاوجه فساد الصلوة لعدم
الاتيان بالماموربه على وجهه فيه قول بالصحة ضعيف واولى بالفساد ما لو عاد العامد لزيادة
الركن عمدا المبطلة قطعا هذا ان اوجبنا عليه الاستمرار والا فالفساد ثابت باول فعله ولا
يجوز ان يقف الماموم قدامه اي قدام الامام المرضي مطلقا باجماعنا الظاهر المصرح به
في المنتهى والذكرى وكذا وغيرها اما التساوي في الموقف فجايز عند الاكثر بل لا خلاف فيه
يظهر الا من الحلي فاوجب التقدم بقليل وهو شاذ بل على خلافه الاجماع عن التذكرة وهو الحجة
مضافا الى الاصل واطلاق ادلة شرعية الجماعة والقرينة المتقدمة في المسئلة السابقة وظواهر
خصوص المعتبرة الاتية الامرة بوقوف الماموم الواحد عن يمين الامام والمتعدد خلفه وظاهر
الاول المحاذات والمساوات والثاني وان كان صريحا في الامر بالتاخر يوجب صرف الظاهر
اليه الا ان هذا الامر كالاول من حيث تعلقهما باليمين والخلف للاستحباب قطعا حتى عند الحلي حيث
صرح بانهما من سنن الموقف وانه لو وقف الماموم الواحد عن الشمال والخلف والمتعدد عنه
وعن اليمين جاز والدعي الفاضل في المنتهى الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لا خلاف فيه الا من الاسكافي
كما ياتي وهو شاذ وان كان احوط كخيرة الحلي واعلم ان الظاهر ان المعتبر في التقدم والتساوي
العرف والعادة لان الحكم فيما لم يرد فيه نص في الشريعة خلافا لجماعة فبالاعقاب خاصة فلا يضر
تقدم الاصابع والصدر او الراس مع تساويها كما لا ينفع التاخر باحد الامور المزبورة
مع عدم التساوي فيها وتاخر عقب الامام عن اعقاب الماموميين وللفاضل في النهاية فيها
وبالاصابع خاصة وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم ما عداهما ولبعض الاصوات ولا دليل على
شئ منها عدا الثاني فيساعده العرف في الجملة بل مطلقا لولا المقدح الذي مضى بل يعترف
ولكن الاحوط عدم التقدم بشئ من الاعضاء في شئ من الاحوال اصلا بل الاحوط عدم التساوي
مطلقا ولا بد من نية الائتمام بامام معين بالاسم او الصفة او الحاضر معه لعدم العلم بالجماعة

لشرايط

لشرايط الامامة بلا خلاف في شئ في ذلك اجده بل في المنتهى ونهاية الاحكام والذكرى الاجماع
على وجوب اصل نية القدوة فلو لم ينوها او نوى الاقتداء بغير معين فسدت الصلوة فضلا عن
الجماعة وكذا لو نوى باسمين ولو نواهما فلا لعدم دليل على الصحة في نحو هذه الصورة من فتوى او رواية
لاختصاص موردهما بغيرها ومنه يظهر وجه ما ذكره الشهيدان في الذكرى والروض من فسادها
لو نوى الاقتداء بزيد فبان عمروا وان كان اهلا للامامة اما لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد
فبان عمروا ففي صحة القدوة ترجيحا للاشارة وعدمها ترجيحا للاسم وجهان احوطهما العدم وظاهر
العبارة كغيرها عدم وجوب نية الامامة ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع عن التذكرة ولا ريب فيه
في الجماعة بالاضافة الى صحة الصلوة خاصة اما في الواجبة فواجبة وفاقا للشهيدين وغيرهما وكذا
في المندوبة بالاضافة الى فضيلة الجماعة الا مع عدم العلم بالاقتداء به فلا يبعد ثبوتها له ايضا نظرا
الى عموم كرمه تعالى ثم بالنظر الى ما ورد في فضيلتها من تزايد ثوابها بتزايد الماموميين ولو مع عدم
اطلاع الامام ولا احدهم به اصلا ولو صلى اثنان وقال كل منهما بعد الفراغ كنت ماموما لك
اعادا ولو قال كنت اماما لم يعيدا للقوي المنجبر قصور سنده بعمل الاصحاب كافة على الظاهر المصرح به
في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به في المنتهى في الثاني ولا شبهة فيه ولا في
الاول ايضا اذا لم يظن كل منهما قيام الاخر بوظايف الصلوة التي منها القراءة والسبق بالتحريمة
ولم يات ايضا بالقراءة او اتى بها ولم يجتزئ بها عن القراءة الواجبة ويشكل في غير ذلك لكنه مندفع
باطلاق النص المعتضد او المنجبر بالعمل بل الاجماع كما في نهاية الاحكام مع امكان دفعه بما ذكرنا
في الشرح هنا ويظهر من المنتهى رواية اخرى بذلك لكن قال رواها الشيخ ولكن لم ارها ولا اشار
اليها غيره اصلا ولا يشترط في الجماعة تساوى الفرضين اي فرضي الامام والماموم في العدد ولا في
النوع ولا في الصنف بعد توافق نظمهما فيجوز ان يقتدي كل من الحاضر والمسافر بصاحبه في فرضه
ويقتدي المفترض بمثله وبالمتنفل نافلة يجوز فيها الجماعة كالمعادة في جماعة والمتنفل بمثله
وبالمفترض ويصلي احدى الخمس اليومية بغيرها بلا خلاف اجده الا من والد الصدوق
فمنع من ائتمام المتم بالمقصر وبالعكس ومنه فمنع من ائتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة
الا ان توهمها العصر فيعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه وهما نادران بل على خلافهما الاجماع كما صرح به
الفاضل في المنتهى في الثاني ويحكى عنه المات في الاول ومع ذلك مستندهما غير واضح عدا الموثق
وغيره للاول والصحيح والمرسل في الثاني والاولان مع قصور سندهما ودلالتهما ايضا

لتصريحهما بالصحة مع المخالفة فتكون قرينة على كون النهي في صحيحه فللكراهة لعدم اجتماع الصحة مع
الحرمة بناء على مذهب الامامية ولعله لذا صرح بانهما صريحان في الكراهة بعض الاجلة محمولان على
الكراهة جمعا بينهما وبين الصحاح الصراح المستفيضة الاتية المعتضدة زيادة على الشهرة العظيمة
بل بالاجماع كما عرفت نقله بالاصل والعمومات كتابا وسنة والاخيران مع ضعفهما دلالة بل دلالة
اولهما على خلاف ما ذكره الصدوق في صورة الاستثناء كما لا يخفى على من راجعهما معارضان
بالصحاح الصراح المتقدمة واما اقتداء المتنفل بالمفترض فلا خلاف فيه بين العلماء كما لا خلاف في العكس
عندنا وقد صرح بالاجماع عليه في المنتهى وفي ق باجماعنا خاصة فيهما وسياتي من النصوص ما يدل
عليهما قريبا انشاء الله ثم مضافا الى الاصل والعمومات السليمة هنا عن المعارض اصلا كل هذا
مع توافقهما نظما واما مع العدم فلا يجوز الاقتداء في احدهما بالاخر اجماعا فلا نقتدي تقتدي في الخمس
مثله بصلاة الجنازة والكسوفين والعيدين ولا العكس لعدم امكان المتابعة المشترطة نصا
وفتوى ويستحب ان يقف الماموم الواحد اذا كان رجلا عن يمين الامام والجماعة ولو كانوا اثنين
مطلقا خلفه باجماعنا المقطوع المصرح به في ق والمنتهى وغيرهما والمعتبرة مستفيضة بذلك جدا
ففي الصحيح الرجلان يأم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه وان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه
وظاهرهم كغيره وان كان الوجوب كما عن الاسكافي الا انه نادر محكي في ظاهر ق وصريح المنتهى
الاجماع على خلافه فيه مضافا الى الاصل والاطلاقات بعرف الامر وما في معناه عن ظاهره سيما
مع تاييده ببعض النصوص الدالة على الصحة مع المخالفة وفيه في رجل صلى الحجب رجل فقام
عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلاة قال يحوله عن يمينه ونحوه غيره وهو كالصريح
في عدم الشرطية ولو في الجملة فاذا ثبت الصحة بدونه سهل الامر في احتمال الوجوب التعبدي
لامكان الاكتفاء في دفعه بالاصل القطعي المعتضد بالشهرة زيادة على الاجماع المحكي ولا يمكنه الوجوب
الشرطي لعسر الاكتفاء في دفعه بمثله ان لم يكن اجماع محكي وان لا يتقدم الامام العاري اي بل قد
الساتر امام العراة بل يجلسون ويجلس وسطهم بارزا بركبتيه كما في الصحيح وظاهر اطلاقه
كالمتن وكثير تعيين الجلوس عليهم مطلقا خلافا للمحكي عن الماتن فخصه بصورة عدم الامن من المطلع
واوجب القيام في غيرها وهو ضعيف والاصح وجوب الايماء على الجميع وفاقا للاكثر بل عن الحلي
الاجماع عليه وقد مر الكلام فيه في بحث الساتر مستوفى وكذا المرأة التي تؤم النساء وتقف معها
اي الى جانبيها استحبابا الا انه ينبغي هنا ان تكون صفا اي في صف واحد ولا يبرز من بينهن

مطلقا


مطلقا بلا خلاف بين القائلين بجواز امامتها بل على اتفاقهم كما عن المعتبر والمنتهى وهو الحجة مضافا
الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والموثق وغيرها وسياتي الى جملة منها الاشارة انشاء الله
ولو امهن الرجل وقفن خلفه وجوبا على القول بحرمة المحاذاة واستحبابا على القول بكراهتها
كما هو الاقوى وان كان الاولى بل احوط واولى مطلقا خصوصا هنا للامر به في النصوص من غير
معارض لها فيها مع قوة دلالة بعض الصحاح فيما لو حاذت على فساد صلاتها ففيه عن امام
كان في الظهر فقامت امراة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على
القوم صلاتهم وما حال المراة في صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد
ذلك على القوم صلاتهم وتعيد المراة صلاتها والتقريب ان وجه الاعادة المحاذاة
لا اختلاف الفرض لا سبيل الى الثاني لما مر فتعين الاول وحمله على الاستحباب لا تباع
الفرض على الوجه الاكمل كما في غيره محل نظر يتوقف على وجود معارض وليس الا ان يكون ما دل
على جواز المحاذاة في غير الجماعة لعدم قول بالفرق احده بينه وبينها ومع ذلك فترك
المحاذاة اولى وكذا لو كانت واحدة الا انه ينبغي لها مع التاخر ان تقف عن يمين الامام
كما في الصحيح الرجل اذا ام المراة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه ونحوه غيره
وان كان مع الماموم الرجل الواحد امراة وقف هو عن يمينه وهي خلفه كما في الخبر ويستحب
ان يعيد المنفرد صلوته اذا وجد من يصلي جماعة اماما كان فيها ذلك المنفرد او ماموما اجماعا منا على الظاهر المحكي مستفيضا والصحاح به مستفيضة جدا وقصور جملة
منها دلالة على الاستحباب لاحتمال ورود الامر فيها على الرخصة لوقوعه جوابا
عن السؤال عنها فلا يفيد سوى الاباحة مجبور بان جملة اخرى منها فيها الامر من غير
تلك القرينة وادنيها الاستحباب لانتفاع الوجوب بالاجماع مع تصريح الموثق بالافضلية
واما الصحيح المخير بين الاعادة وعدمها فهو وان اوهم الاباحة المحضة الا ان تصريحه
اخيرا بجعل المعادة تسبيحا اوضح قرينة على الاستحباب الاعادة هذا مع ان الرخصة في
الاعادة تستلزم كون المعادة شرعا لانها عبادة وهي لا تكون الا بفضيلة ويستفاد من
الصحيح ونحوه المرضي كون الوجه المنوي فيها الندب لا الفرض وهو حينئذ الاكثر لخروجه
بالاولى عن العهدة فلا معنى لقصد الوجوب بالثانية خلافا للمهذب فجوز نيته
اتباعا للصحيحين الامرين بجعلها الفريضة والدلالة ليست واضحة لاحتمال الفريضة فيهما

الفائتة دون التي يراد فيها الاعادة او كون المراد ادراك الجماعة في اثناء الاولى فجعلها
نافلة والثانية المعادة الفريضة كما ذكرهما شيخ الطائفة سند الا عليها ببعض المعتبرة
ويحتمل فيهما غير ذلك مما ذكره جماعة فلا عكس احدهما لما ذكراه حجة بتسامح مخالفتها الاصول
الشرعية وظاهر العبارة ككثير وصريح جماعة اختصاص استحباب الاعادة بالمنفرد دون
الجامع خلافا للشهيدين فعمّاه لها للعموم وفيه منع الا ان يدعى استفادته من بعض الصحاح
المتضمنة لترك الاستفصال وهو غير بعيد لكنه لا يخلو عن نظر ولا ريب ان الاولى
احوط ونحوه الكلام في استحبابها لمصليين فردين الا ان الاحتياط فيه اكد واولى
وان يختص بالصف الاول الفضلاء واهل المزية الكاملة من علم او عمل او عقل وبالصف
الثاني من دونهم وهكذا كما في النصوص مضافا الى الاجماع واطلاقها كالعبارة ونحوها
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صلاة الجنازة وغيرها خلافا لجماعة الاولى فجعلوا
افضل الصفوف فيها اواخرها وربما عزي الى الاصحاب جملة ولا باس به للمعتبرة المستفيضة
منها ما رواه خالي العلامة في البحار عن كتاب الامامة والتبصرة لابن بابويه عن هرون
بن موسى عن محمد بن علي عن محمد بن الحسين عن علي بن اسباط عن فضالة عن الصادق ع
عن ابائه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصف الاول في الصلاة افضل والصف الاخير في الجنائز
افضل ونحوها ما رواه السكوني والفقه الرضوي ولا ينافيه جماعة الذكور والمساواة خلافا
لبعض النصوص الاتية في الثانية فجعل خير الصفوف فيها اواخرها وشرها اولها
عكس الاولى وان يكون بين الصف لا نا صليهم لانه افضل كما في النصوص منها فضل ما بين
الصف على ما سواها فضل الجماعة على صلاة الفرد وفي الذكرى ولتكن يمين الصف لافاضل
الصف الاول لما روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الباقي
والافضل للافضل وان يسبح المأموم حتى يركع الامام ان سبقه بالقراءة للموثقين وفي
ثالث امسك اية ومجد الله واثن فاذا فرغ فاقرأ الاية واركع ونحوه الرضوي في الصلاة
خلف المخالف واطلاق ما عداه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصلاة خلفه او خلف المرضي
المستحب خلفه القراءة فيما اذا كانت جهرية ولم يسمع الهمهمة قيل ويحتمل الاختصاص بالاول
لانه المتبادر من النص وان يكون القيام الى الصلاة اذا قيل قد قامت الصلاة على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي الخلاف في اواسط كتاب الصلاة الاجماع عليه للخبرين خلافا

للمحكي

للمحكي عن ط وف هنا فعند فراغ المؤذن وهو غير واضح المستند كالقول الاخر المحكي في لف عن بعض الاصحاب
من انه عند قول المقيم حي على الصلاة وبعض الامور الاعتبارية مع معارضة بالمثل احتمالا في مقابلة
النص المعتبر المنجبر بالعمل هذا مع ان القول الاخير يحكى عن ابي حنيفة وعن الشافعي ويظهر
من ق ان النزاع بينهما وبينه انما هو في الجواز والمشروعية لا الاستحباب والفضيلة وهو
خلاف مفروض المسئلة في كلام الجماعة ولذا انه في الموضع الاخر من ق ادعى الاجماع على المختار
ويكره ان يقف المأموم وحده خارج الصف الا مع العذر كامتلاء الصفوف على المشهور
للنهي عنه في بعض النصوص انما حمل على الكراهة مع ظهورها في الحرمة كما عليه الاسكافي لضعفها
سندا ومقاومة لما دل على الجواز ولو مطلقا كالصحيح وغيره عن الرجل يقوم في الصف وحده
فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد مضافا الى الاصل والاطلاقات ومحصل الاجماع
المحكي في صريح المنتهى وظاهر المدارك على الجواز وان يصلي نافلة بعد الاخذ في الاقامة كما في الصحيح
ولا تحريم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للاصل مع اشعار الصحيح به لتضمنه لفظة
لا ينبغي خلافا للنهاية وابن حمزة فالحرمة والحجة عليها غير واضحة مع مخالفتها لما عرفته مضافا
الى الاعتبار لان الجماعة مندوبة فلا تحريم لاجلها النافلة اذ لا تحريم تركها وهو اقل التنافي
بالنفل رتبة فيكون بالجواز اولى **الثاني** يعتبر في الامام العقل حاله الامامة وان عرض له

الطرف الثاني

الجنون في غيرها فيجوز لذي الادوار لكن على كراهة على الاشهر وبها قطع الفاضل في موضع
من الذكرى وفي اخر منها بالحرمة لحجة غير نا هضة ولكنها احوط خروجا عن الشبهة واحتياطا
للعبادة والايمان اي الاعتقاد بالاصول الخمسة بحيث يعد من الامامية والعدالة وهي ملكة
نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التي هي القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة
مطلقا والصغيرة مع الاصرار عليها وملازمة المروة التي هي اتباع محاسن العادات واجتناب
مساويها وما ينفر عنه من المباحات ويؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة في المشهور بين اصحابنا
ويأتي الكلام فيها وفيما يتعلق بها في القضاء انشاء الله تعالى وطهارة المولد عن الزنا ولا باس بمجهول
الاب وولد الشبهة ولا خلاف بين بيننا في اشتراط هذه الامور الاربعة كالبلوغ في الجملة
بل عليه دعوى الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة وهي في العدالة كادت تبلغ التواتر كالنصوص
فيها واما فيما عداها فهي في جملة منه مستفيضة وهي فيما عدا الايمان وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة
ففي الصحيح لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا وفي اخر خمسة لا يؤمون الناس على حال وعد منهم

واما هو فيدل على اعتباره لعدم تحرى مادل على اعتبار العدالة بل صريحه ان قلنا بان المخالف
وامر المؤتم به بالقرائة خلفه ويشترط البلوغ مطلقا على الاظهر الاشهر وعن المنتهى في كتاب
الصوم نفى الخلاف عنه مؤذنا بدعوى الاجماع عليه المنجبر ضعفه بعمل الاكثر والاصل الدال
على عدم سقوط القرائة لفعل الغير الا مع العلم بالمسقط او على اعتبار العدالة والايات
المتفرعين على التكليف المفقود فيه بالنص والاجماع مضافا الى ساير ما ذكرته في الشرح خلافا
للمبسوط وقد تجوز امامة المراهق المميز العاقل مدعيا عليه الاجماع وهو موهون بمصير الاكثر
على ما صرح به جمع لقول مطلقا على الخلاف ومنهم من في التهذيبين والنهاية والانتصار
والقاضي من القدماء مع عدم ظهور موافق له عدا المرتضى فيما حكى عنه في التنقيح ومع ذلك
فهو معارض بالمثل المترجح عليه بما مر فالاستدلال به للجواز ضعيف كالاستدلال بالنصوص
المجوزة لامامته مطلقا كما في الموثق وغيره او اذا كان له عشر سنين كما فيه لقصورها
عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى ومنها قصور دلالتها لا عمتها من المدعى لعدم تقييد
فيها لشىء من القيود التى ذكرها والتقييد بالعشر في بعضها لا يصيرها ولا فرق في اطلاق
الادلة منعا وجوازا بين كونه سلطانا مستخلفا وغيره خلافا للاسكافي ففرق فقال
في الثاني بالاول وفي الاول بالثاني ولا بين امامته بالبالغين في الفرايض او النوافل او بغيرهم
مطلقا خلافا للمدروس ففرق بين الاول وغيره فالثاني ولا اعرف لهما حجة يعتد بها
تسلمانه يقابل المتقدمة مطلقا ولا يجوز ان يؤم القاعد القايم اجماعا على الظاهر المصرح
في ف والسراير والتذكرة وغيرها ويظهر ايضا من المنتهى وللنبوية المشهورة المروية من طرف
الخاصة والعامة لا يؤمن احد بعدى جالسا واطلاقه وان اقتضى المنع من امامة
القاعد بمثله ايضا الا انه مقيد بالاتم فايا كما ذكره الاصحاب من غير خلاف نعرفه بينهم
وفي حق الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والاطلاقات وخصوص ما ورد في
جماعة العراة من صحيح الروايات المعمول به بين الاصحاب قالوا وكذا الكلام في جميع المراتب
لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع ويؤيده بعده الاصل في العبادة
التوقيفية لا يؤمن المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الامى وهو هنا على ما ذكره
من غير خلاف بينهم من لا يحسن قرائة الحمد والسورة او ابعاضها ولو حرفا وتشديدا او صفة
القارئ الذي يحسن ذلك كله اجماعا على الظاهر المصرح به في الذكرى واحتج عليه جماعة بالنبوى المشهور

وغيره

ناسق الصحيح في الصلوة خلف الواقف فقالا
وقريب منه النصوص الواردة في الصلوة
خلف المخالف صح

١٧٥

وغيره لم يكن اقرؤكم ولا يخلو عن نظر واحترز بالقارئ عن مثله فانه يجوز بلا خلاف فيه مع تساويهما
في تشخص المجهول او نقصان المأموم وعجزهما عن التعلم لضيق الوقت وعن الائتمام بقارئ او اتمام
منها وذكر جماعة انه لو اختلفا فيه لم يجز وان نقص قدر مجهول الامام الا انه نقتدى
جاهل الاول بجاهل الاخر لنفرد عنه بعد تمام معلومه كما قتدا بمحسن السورة خاصة
بجاهلها ولا تبعا كان ولا المؤف اللسان كالالثغ بالمثلثة وهو الذي يبدل حرفا بغيره
مطلقا كما عن ط وفي ضه وغيرها او الراء بالغين او اللام والسين بالثاء كما عن الصحاح في
المجمع او الراء باللام خاصة كما عن الفراء وقيل فيه غير ذلك والالثغ بالمثناة من تحت وهو الذي
لا يبين الكلام والتمام والفافاء وهو الذي لا يحسن تادية الحرفين على احد التفسيرين
السليم لسانه عن ذلك كله بلا خلاف فيه كالسابق لا خلاف له بالقرائة فتكون صلوته
عنها خالية ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب فكيف يغنى قرائة المأموم كما دلت عليه المعتبرة
نعم في الواجب ان امامته بمثله بالنهج الذي ذكر في سابقه والاكثر على الحاق اللاحن في قرائته
به مطلقا لما ذكرنا بناء على استلزام اللحن تغيير القرآن عما انزل به خلافا للشيخ والحلي فجوزا
امامته للمتقن مطلقا كما عليه الاول واذا لم يغير اللحن المعنى كما عليه الثاني ولم اعرف مستندهما
ولا تؤمن ولا من غيره ولا المرأة ذكرا ولا خنثى مشكلا لم يعرف ذكوريته عن انوثيته ولا
الخنثى مثله لجواز اختلافهما في الموضعين وكون الامام هو الانثى خلافا لابن حمزة فقال
بالجواز هنا وهو نادر وهو في حق الانثى كالرجل في حقها والاصل في اصل الحكم بعد الاجماع
الظاهر المصرح به في جملة من العباير كالخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة والروض وكره
وغيرها النبوى المشهور لا تؤم المرأة رجلا ونحوه المرتضوى المروى عن الدعايم من زيادة
ولا تؤم الخنثى الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين ويستفاد من فحوى العبارة
جواز امامة المرأة بمثلها وهو اجماع في النافلة التى يجوز الاجتماع فيها كالاستسقاء ونحوها
على الظاهر المصرح به في جملة من العباير اما في الفريضة فقولان اصحهما نعم وفاقا للاكثر بل عليه
عامة من تاخر وفي صريح ف وكره وظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة وهى ما بين
صريحة في ذلك وظاهرة من الادلة النبوى انه صلى الله عليه وآله امر ام ورقة ان تؤم
اهل دارها وجعل لها مؤذنا والخاص المروى في بيته كيف يصلى النساء على الجنائز اذا لم يكن
معهن رجل فالتقين جميعا في صف واحد ولا تتقدمهن امرأة وقيل تنفى صلوة المكتوبة اتؤم

لعضهن لبعضا قال نعم ومن الاخبار المرسلة والمرسل القريب منه عن المراة تام النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وفي الصحيح عن المراة تام النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع ونحوه غيره لرواية مروية في قرب الاسناد ونحوها كما به بزيادة قوله وسألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان تكون امراة تام النساء في هذه الزيادة تلويح بل دلالة على العموم للفريضة زيادة على ما هنا من الخبرين كما يفيدها مع ترك الاستفصال المفيد للعموم في المقال تمام كون الفريضة اظهر الافراد فتدخل فيها قطعا حتما ولو كان دلالتها من باب الاطلاق وقصور الاسانيد او ضعفها حيث كان مجبورا بعمل الاصحاب مضافا الى الاصل والاطلاقات خلافا للمرتضى والجعفي والاسكافي فلا للصحاح نامهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا واجيب بالندرة في المعتبر والمنتهى بل صرح في الاخير بعدم قائل بها مصرحا بما تحقق مؤذنا باجماعنا عليه كما قدمنا ولو سلم عدم ندورها فهي غير مكافات لما قدمنا لاعتضاده بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع والاجماعات المنقولة ودونها مع ظهورها في جواز الجماعة في النافلة مطلقا وهو غير مرضي عند اصحابنا كما قدمنا الا ان تقيد بنافلة تجوز فيها لكن فيه صرف للمطلق الى اندر افرادها فهي بالدقة من هذا الوجه ايضا ولاجله يمكن حملها على التقية نسبيا وان ما فيها من التفصيل مذهب جماعة من العامة كما حكاه في المنتهى مع ان المنع مطلقا كما ربما ينسب الى الجعفي والمرتضى مذهب اكثرهم وان اختلفوا فيه كراهة او تحريما وعلى هذا فاختيارنا البعد بما عليه الاكثر هو الاحد لهم الله ثم واشهر بين اصحابنا فتكون بالترجيح اولى ولا يبعد طرح ما خالفها وان كان صحاحا او حملها على التقية او عدم تاكد الاستحباب عندنا كما صرح به في المنتهى مؤذنا باجماعنا عليه كما صرح به في غيره او كون المراد من النافلة والمكتوبة الجماعة لا الصلوة كانهم الجماعة كما قيل ولا باس وان بعد غايته جمعا بين الادلة ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة على ما هنا فعليه بمراجعة الشرح فقد استوفينا الكلام فيها ثمة وصاحب المنزل فيه وكل من صاحب المسجد وهو الامام الراتب فيه وصاحب الامارة من قبل العادل في امارته مع اجتماع الشرائط المعتبرة في الامامة اولى بها من غيره مطلقا ولو كان افضل منهم عدا امام الاصل مع حضوره فانه اولى منهم ومن غيرهم مطلقا بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح الفاضل في المنتهى في الجميع وكذا غيره مستفيضا الا انهم لم يتعرضوا لنقله في اولوية الامام على غيره مطلقا ولكنهم قطعوا بها مشعرين بعدم الخلاف فيها ايضا بل كونه ضروريا والاصل في جميع

ذالك



ذالك لبعد النصوص المستفيضة وهي فيما تخلو عن الاول مشهورة من طرق العامة والخاصة والعامة وفيما تعلق به الرضوي في موضعين منه وصاحب المسجد احق بمسجده ونحوه الصادقي المروي في الدعائم واظهر منها النبوي المروي فيه وكل اهل المسجد احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة في الاطلاق تاييد لما ذكره الشهيد انه من رجحان صاحب الامارة على صاحبه حيث اجتمعا الا انه يحتمل الا يرى فيه على الاصل كما هو الظاهر بحكم التبادر وعليه فتقديمها عليه لعله اولى كما صرح بعض اصحابنا لاطلاق النص والفتوى بانهما في محلهما اولى مع عدم معلومية شمول اولوية ذي الامارة لمحو فرضنا فتامل جيدا وذكر جماعة ان اولوية هذه الثلثة سياسية ادبية لا فضيلة ذاتية فلو اذنوا لغيرهم انتفت الكراهة ونفي عنه الخلاف في المنتهى قالوا ولا يتوقف اولوية الراتب على حضوره بل ينتظر لو تاخر ويراجع الى ان يضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره مع ان المستفاد من جملة من النصوص خلافه منها اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم وقريب منه اخر والنبوي الا ان يقيد بصورة خوف فوت وقت الفضيلة جمعا بينها وبين اطلاق ما دل على الاولوية من الفتوى والرواية لكنه فرع الشاهد عليه وليس مع اختصاصها بصورة الاطلاق حضور الامام الراتب دون الغيبة بحكم التبادر وحكم في المنتهى بعدم الانتظار مطلقا معللا بعد النصوص المشار اليها بان فيه تاخيرا للعبادة في اول وقتها وذلك شيء رغب عنه ولعل ما ذكروه احوط واولى اذ ليس في النصوص مع قصور اسانيدها ما يدل على كونه الامام راتبا فتامل جدا ولا فرق في صاحب المنزل بين مالك العين والمنفعة وغيره كالمستعير ولو اجتمعا قيل فالمالك اولى وقيل المستعير ولعله الاقوى ولو اجتمع مالك الاصل والمنفعة فالثاني اولى وكذا الهاشمي يقدم مع استجماعه الشرائط على غيره من عدا الثلثة لا مطلقا على الظاهر المصرح به في كلام جماعة واولويته كذلك مشهور بين الاصحاب على ما في لف او متاخريهم خاصة كما في غيره قال واكثر المتقدمين لم يذكروا قال في الذكرى ولم نره مذكورا في الاخبار الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي صلى الله عليه وسلم قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقديره تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشعور في التقديم في صلوة الجنازة من غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام للنبي صلى الله عليه وسلم اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبجيله مما لا خفاء باولويته اقول

ومن بعض ما قدمناه في بحث صلوة الجنازة ينبغي وجه ما فيه في بعض ما ذكره واذا تشاح الائمة
فاراد كل تقديم الاخر او تقدم نفسه على وجه لا ينافي العدالة قدم من يختاره الماموم
مطلقا على ما ذكره جماعة قالوا لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب خلافا للكثير
فلم يذكروه ولعله لاطلاق النص الاتي بالرجوع الى المرجحات الاتية من غير ذكر لهذا فيه ولا اشارة
مع قصور التعليل عن افادة التقييد له سيما وانه لا يخلو عن اشكال كما نبه عليه في الذخيرة ومنه
يظهر وجه النظر في ترجيح مختار اكثر المامومين مع اختلافهم ثم الترجيح الاتية كما عن التذكرة سيما
وقد اطلق اكثر الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام جمع حد الاستفاضة ومنهم الذكرى بل ظاهره
انه مذهب الاصحاب عدا التذكرة انه لو اختلفوا اي المامومين قدم الاقرء منهم اي الاجود
قراءة كما ذكره جماعة او الاكثر كما قيل ونسبه في المنتهى الى رواية ولعلها ما ورد في الاعمى انه لا باس
بامامته اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا وقيل فيه غير ذلك فان اتفقوا في القراءة جودة
وكثرة فالافقه في احكام الصلوة فان تساووا فيها فالافقه في غيرها وفاقا لجماعة لاطلاق
الرواية خلافا للذكرى فلم يعتبر الزيادة في غيرها عن كمال الصلوة وضعف لعدم اختصاص
المرجح فيها بالكثير منها كما في نفسه وهذا منها مع شمول الرواية لها فان تساووا في الفقه
والقراءة فالاقدم هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما هو الظاهر من الرواية وصرح به جماعة
ومنهم الفاضل في التذكرة ولكن زاد او الاسبق اسلاما او يكون من اولاد من تقدمت هجرته
وفي الروضة بعد ذكر التفسير الاول هذا هو الاصل وفي زماننا فهو السبق الى طلب العلم
وقيل الى سكنى الامصار مجازا عن الهجرة الحقيقية لانها مظنة الاتصاف بالاخلاق الفاضلة
والكمالات النفسية بخلاف القرى والبادية فان تساووا في ذلك فالاسن مطلقا كما هو
المتبادر من الرواية او في الاسلام خاصة كما في الدروس والذكرى فان تساووا فيه
فالاصبح وجها كل ذلك للصوب المصرح بهذا الترتيب من اوله الى اخره ونحوه النبوي فيما عدا الاخير
فلم يذكر فيه وعليه جماعة وفيه اخبار اخر مختلفة واقوال متشتتة وكلها متفقة على تقديم الاقرء على الافقه
ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما هو الظاهر لاتفاق كلمة الاصحاب والنصوص على ذلك الا
ما يحكى في كرة عن نادر منا من المصير الى عكس ذلك واختاره في لف وتبعه جمع من متاخري المتاخرين لادلة
قوية متضمنة لاعتبار الكتاب والسنة بسطناها في الشرح من ارادها فليطلبها ثمة الا انها لا تبلغ
قوة المعارضة لما قدمناه من اتفاق الفتوى والرواية بحيث يقطع بكونها اجماعا كما عرفته من المنتهى وكانه

فخصص

خصص به تلك الادلة واعلم ان هذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط وايجاب فلو قدم
المفضول جاز بلا خلاف كما في كرة والمنتهى والقول بالايجاب كما عن ظ الخلاف وصرح الديلمي شاذ محجوج
بالاصل والاطلاقات مع قصور سند ما دل على وجوب الترتيب من الروايات ويستحب للامام
ان يسمع من خلفه الشهادتين للصحيحين بل مطلق القراءة والاذكار التي يجوز الاجهار فيها ما لم
يبلغ العلو المفرط كما في الصحيح ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه
شيئا مما يقول ويستفاد منه كراهة اسماع من خلفه له شيئا كما في احد الصحيحين المتقدمين
انفا وفي الخبر لا تسمعن الامام دعائك ولو احدث الامام او عرض له ضرورة من غير دخوله في الصلوة
من غير طهارة نسيانا او حصول رعاف له يحوج له عنها او انتهاء صلوته بان كان مسافرا قدم من
ينوبه في الصلوة بهم ولو لم يتقدم او مات او اغمي عليه قدموا هم من يتم بهم الصلوة بلا خلاف في شيء
من ذلك بيننا اجده بل بالاجماع في جملة الاعذار المسطورة في العبارة عدا الاغماء صرح جماعة حد
الاستفاضة بل في الذكرى وغيرها الاجماع في مطلق العذر فيدخل ما ذكرناه وغيره الاغماء وحكي
الاجماع فيه وفي المولى عن التذكرة والصحاح وغيرها فيما عداه مستفيضة ففي الصحيح عن الرجل يؤم
القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع قال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة
ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه وفيه رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر
المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه وفيه عن رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال
يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة الحديث وفي الموثق الناهي عن امامة المسافر بالحضري
فان ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه
فامهم الحديث وفي الخبر عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا
ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلوته
وليس الاستنابة للوجوب بل للاستحباب في ظاهر الاصحاب وعن كرة عليه الاجماع للتخيير
ما سياتي من جواز انفراد الماموم عن الامام مع وجوده فمع عدمه اولى وفي الصحيح عن رجل صلى
بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان وقد
استدل به على عدم الوجوب وفي الدلالة نظر ولما الصحيح الاخر عن امام احدث فانصرف ولم يقدم
احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم
فمحمول على نفي الكمال جمعا بينه وبين ما مر وعليه فيجوز لهم الانفراد اجمع والتبعيض بان ينوي بعضهم

الاتمام لبعض وغيره لغيره ونفى عن جمع ذلك الخلاف في الذخيرة واطلاق الفتوى
والرواية يقتضي جوازا ستنابة المؤتم وغيره وبه صرح في المنتهى وكذا الذخيرة لما مرّ
مضافا الى صريح الخبر في الثاني ويكفي في الاول الاطلاق سيّما مع كونه هو المتبادر ولذا جعله
في المدارك احوط واطلاقهما يقتضي وجوب الاتمام من موضع القطع مطلقا ولو حصل
العارض في اثناء القرائة وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها
وجعله في المدارك احوط انتهى ويكره ان ياتم الحاضر بالمسافر وبالعكس للموثق لا يؤم
الحضر المسافر ولا المسافر الحضري ونحو الرضوي مبدّلا لفظة لا بلا يجوز وظاهرهما
وسيّما الثاني وان كان هو التحريم كما مرّ نقله عن والد الصدوق وحكى ايضا عنه في المقنع
لكن في الثاني خاصة الا انهما محمولان على الكراهة كما عليه عدا هما كافة جمعا بينهما وبين
الصحاح المستفيضة المصرحة بالجواز والصحة ومنها عن المسافر يصلي خلف المقيم ركعتين
ويمضي حيث يشاء ونحوه البواقي وهي صريحة في رد الصدوق وكذا والده في الثاني
بل الاول ايضا لعدم القايل بالفرق هذا مع تصريح الخبرين لبعد ذلك بانه ان ابتلى
بشيء من ذلك فامّ قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه
فامّهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وزاد في الاول
وان صلى بقوم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر وهذه التتمة
كما ترى صريحة في الصحة مع المخالفة وهو لا يلايم كون النهي للحرمة لاقتضائها الفساد
في العبادة عند الامامية ولعله لذا قال جماعة بانهما صريحان في الكراهة وفيه
مناقشة لاحتمال اختصاص الصحة بصورة الضرورة والتقية كما هو مورد
الخبرين وسيّما الثاني وفيه زيادة على وان ابتلى ولم يجد بدء من ان تصلي معهم
معهم وهو كما ترى نص في اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة وهو
لا يستلزم ثبوته كلية كما هو ظاهر الجماعة ولا ريب ان الترك احوط لا عتبار
سند الخبرين وصلاحيتهما بذلك لتقييد اطلاق الصحاح بحال الضرورة
اذ غايتها افادة الصحة في الجملة لا اشكال فيها كلّه وانما هو في كليتها وعمومها
لحال الاختيار وليس فيها تصريح بها فيها بل ولا اشارة بل غايتها الاطلاق المحتمل
للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة مع انه مساق لبيان حكم اخر غير الجواز وهو كيفية

اقتداء

اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لو اتفق ردّا على جماعة من العامة القائلين بانه اذا اقتدى
المسافر بالمقيم لزمه التمام وهم الشافعي والثوري وابو حنيفة واصحابه كما حكاه عنهم السيد
في الناصرية والفاضل في المنتهى والتذكرة مدعيين على خلافهما اجماع الامامية وعليه فلا
عبرة به فيما نحن فيه كما برهن عليه في محله ولولا اطباق المتاخرين المعتضد بالاجماع
المحكي كما عرفته لكان القول بما عليه الصدوقان في غاية القوة وظاهر العبارة وجماعة
اختصاص الكراهة بالصورة الاولى ولم اعرف وجهه عدا ما في لف من الاصل وضعف الرواية
ولا وجه له لبعد كونها موثقة وهو حجة سيّما مع اعتضادها بالرضوية التي هي كالمتواترة
فيخصص بها الاصل سيّما في اثبات الكراهة التي يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها من الا
حكام الشرعية على الاظهر الاشهر بين الطائفة ولذا اختار الاكثر الكراهة مطلقا
حتى في الثانية وظاهر اطلاق الرواية والعبارة عدم الفرق في الحكم بين الفريضة المقصورة
وغيرها وبه صرح في ضه خلافا لجماعة فقيدوه بالمقصورة ولعله لكونها المتبادر
من الاطلاق الا ان الاول انسب بقاعدة المسامحة في ادلة السنن والكراهة وان ياتم
المتطهر بالماء بالمتيمم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي المنتهى الاجماع عليه
للنهي عنه في المعتبرين المحمول على الكراهة جمعا بينهما وبين المعتبرة المستفيضة المصرحة بالجواز
الجواز من غير كراهة وفيها الصحيح والموثقات وغيرهما ولرجحانها عليهما سندا ودلالة
احتمل بعض متاخري المتاخرين الجواز من غير كراهة وهو ضعيف لما عرفته في المسألة
السابقة واضعف منه القول بالمنع المحكي في لف ذكره عن ظاهر المرتضى سيّما مع ندرته
وعدم اشتهار نقل خلافه وان يستناب المسبوق بركعة فصاعدا حيث يحتاج اليهما لم
للصحيح وغيره والنهي في الاول وان كان ظاهرا في المنع الا ان التعبير عنه في غيره بلا ينبغي
ظاهر في الكراهة سيّما مع تضمنه الحكم بالصحة مع المخالفة هذا مضافا الى الصحاح الظاهرة
بل الصريحة فيها وسياق الى جملة منها الاشارة في المسألة التاسعة من المسائل الاتية
وان يؤم الاجذم والابرص بلا خلاف في المرجوحية بل عليها الاجماع في الانتصار
وفي للنهي في الصحاح وغيرها منها خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون
وولد الزنا والاعرابي ونحوه اخر بزيادة قوله حتى يهاجر والمحدود ومنها لا يصلي احدكم
خلف المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي يؤم لا يؤم المهاجرين وظاهرها

لبهائم

الايتمام ببعض وغيره بغيره ونفى عن جمع ذلك الخلاف في الذخيرة واطلاق الفتوى
والرواية يقتضي جواز استنابة المؤتم وغيره وبه صرح في المنتهى وكذا الذخيرة لما مرّ
مضافا الى الصحيح الجزء الثاني ويكفي في الاول الاطلاق سيما مع كونه هو المتبادر ولذا جعله
في المدارك احوط واطلاقهما يقتضي وجوب الائتمام من موضع القطع مطلقا ولو حصل
العارض في اثناء القرائة وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها
وجعله في المدارك احوط ايضاً ويكره ان يأتم الحاضر بالمسافر وبالعكس للموثق لا يؤم
الحضر المسافر ولا المسافر الحضري وفي الرضوي مثله لكن بلفظ لا يجوز وظاهرهما
وسيما الثاني وان كان هو التحريم كما مرّ نقله عن والد الصدوق وحكي ايضا عنه في المقنع
لكن في الثاني خاصة الا انهما محمولان على الكراهة كما عليه عداهما كافة جمعا بينهما وبين
الصحاح المستفيضة المصرحة بالجواز والصحة ومنها عن المسافر يصلي خلف المقيم ركعتين
ويمضي حيث شاء ونحوه البواقي وهي صريحة في رد الصدوق وكذا والده في الثاني
بل الاول ايضا لعدم القايل بالفرق هذا مع تصريح الجزئين لبعد ذلك بانه ان ابتلى
بشيء من ذلك فامّ قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه
فامّهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وزاد في الاول
وان صلى بقوم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر وهذه التتمة
كما ترى صريحة في الصحة مع المخالفة وهو لا يلايم كون النهي للحرمة لاقتضائها الفساد
في العبادة عند الامامية ولعله لذا قال جماعة بانهما صريحان في الكراهة وفيه
مناقشة لاحتمال اختصاص الصحة بصورة الضرورة والتقية كما هو مورد
الجزئين وسيما الثاني وفيه زيادة على وان ابتلى ولم يجد بدءا من ان تصلى معهم
معهم وهو كما ترى نص في اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة وهو
لا يستلزم ثبوته كلية كما هو ظاهر الجماعة ولا ريب ان الترك احوط لاعتبار
سند الجزئين وصلاحيتهما بذلك لتقييد اطلاق الصحاح بحال الضرورة
اذ غايتها افادة الصحة في الجملة لا اشكال فيها كذلك وانما هو في كليتها وعمومها
لحال الاختيار وليس فيها تصريح بها فيها بل ولا اشارة بل غايتها الاطلاق المحتمل
للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة مع انه مساق لبيان حكم اخر غير الجواز وهو كيفيته

اقتداء

اقتداء المسافر بالحاضر و[illegible] لعامة القايلين بانه اذا
المسافر بالمقيم لزمه التمام [illegible] واصحابه كما حكاه عنهم السيد
في الناصرية والفاضل في الم[illegible] ما اجماع الامامية وعليه فلا
عبرة به فيما نحن فيه كما هو [illegible] نحن المعتضد بالاجماع
المحكي كما عرفته كان القول بما [illegible] وظاهر العبارة وجماعة
اختصاص الكراهة بالصورة [illegible] في نفي الاصل وضعف الرواية
ولا وجه له لعد كونها موثقة وهو حجة سيما مع اعتضادها بالرضوية التي هي كالمتينة
فيخصص بها الاصل سيما في اثبات الكراهة التي يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها من الا
حكام الشرعية على الاظهر الاشهر بين الطائفة ولذا اختار الاكثر الكراهة مطلقا
حتى في الثانية وظاهر اطلاق الرواية والعبارة عدم الفرق في الحكم بين الفريضة المقصودة
وغيرها وبه صرح في صه خلافا لجماعة فقيدوه بالمقصودة ولعله لكونها المتبادر
من الاطلاق الا ان الاول انسب لقاعدة المسامحة في ادلة السنن والكراهة وان يأتم
المتطهر بالماء بالمتيمم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي المنتهى الاجماع عليه
للنهي عنه في المعتبرين المحمول على الكراهة جمعا بينهما وبين المعتبرة المستفيضة المصرحة با
لجواز من غير كراهة وفيها الصحيح والموثقان وغيرهما ولرجحانها عليهما سندا ودلالة
احتمل بعض متاخري المتاخرين الجواز من غير كراهة وهو ضعيف لما عرفته في المسئلة
السابقة واضعف منه القول بالمنع المحكي في لف ذكره عن ظاهر المرتضى سيما مع ندرته
لبهائي وعدم اشتهار نقل خلافه وان يستناب المسبوق بركعة فصاعدا حيث يحتاج اليه
للصحيح وغيره والنهي في الاول وان كان ظاهرا في المنع الا ان التعبير عنه في غيره بلا ينبغي
ظاهر في الكراهة سيما مع تضمن الحكم بالصحة مع المخالفة هذا مضافا الى الصحاح الظاهرة
بل الصريحة فيها وسياتي الى جملة منها الاشارة في المسئلة التاسعة من المسائل الاتية
وان يؤم الاجذم والابرص بلا خلاف في المرجوحية بل عليها الاجماع في الانتصار
وفي للنهي في الصحاح وغيرها منها خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون
وولد الزنا والاعرابي ونحوه اخر بزيادة قوله حتى يهاجر والمحدود ومنها لا يصلي احدكم
خلف المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وظاهرها

الانيام لبعض وغيره لغيره ونفى عن جمع ذلك الخلاف في الذخيرة واطلاق الفتوى
والرواية تقتضي جوازا استنابة المؤتم وغيره وبه صرح في المنتهى وكذا الذخيرة لما مر
مضافا الى صريح الخبر في الثاني ويكفي [illegible] المتبادر ولذا جعله
في المدارك احوط واطلاقهما يقتضي [illegible] مطلقا ولو حصل
العارض في اثناء القرائة وقيل يجب [illegible] حصل القطع في اثنائها
وجعله في المدارك احوط انتهى ويكـ[illegible] العكس للموثق لا يؤم
الحضر المسافر ولا المسافر الحضري [illegible] يجوز وظاهرهما
وسيما الثاني وان كان هو التحريم كما [illegible] ابن عند في المقنع
لكن في الثاني خاصة الا انهما يحملان [illegible] جمعا بينهما وبين
الصحاح المستفيضة المصرحة بالجواز والصحة ومنها عن المسافر يصلي خلف المقيم ركعتين
ويمضي حيث شاء ونحوه البواقي وهي صريحة في رد الصدوق وكذا والده في الثاني
بل الاول ايضا لعدم القايل بالفرق هذا مع تصريح الخبرين بعد ذلك بانه ان ابتلي
بشيء من ذلك فام قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه
فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وزاد في الاول
وان صلى لقوم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر وهذه التتمه
كما ترى صريحة في الصحة مع المخالفة وهو لا يلايم كون النهي للحرمة لاقتضائها الفساد
في العبادة عند الامامية ولعله لذا قال جماعة بانهما صريحان في الكراهة وفيه
مناقشة لاحتمال اختصاص الصحة بصورة الضرورية والتقية كما هو مورد
الخبرين وسيما الثاني وفيه زيادة على وان ابتلي ولم يجد بدء من ان تصلي معهم
معهم وهو كما ترى نص في اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة وهو
لا يستلزم ثبوته كلية كما هو ظاهر الجماعة ولا ريب ان الترك احوط لاعتبار
سند الخبرين وصلاحيتهما بذلك لتقييد اطلاق الصحاح بحال الضرورة
اذ غايتها افادة الصحة في الجملة لا اشكال فيها كلها وانما هو في كليتها وعمومها
لحال الاختيار وليس فيها تصريح بها فيها بل ولا اشارة بل غايتها الاطلاق المحتمل
للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة مع انه مساق لبيان حكم اخر غير الجواز وهو كيفية

اقتداء

اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لو اتفق ردا على جماعة من العامة القائلين بانه اذا اقتدى
المسافر بالمقيم لزمه التمام وهم الشافعي والثوري وابو حنيفة واصحابه كما حكاه عنهم السيد
في الناصرية والفاضل في المنتهى والتذكرة مدعيين على خلافهما اجماع الامامية وعليه فلا
عبرة به فيما نحن فيه كما برهن عليه في محله ولولا اطباق المتاخرين المعتضد بالاجماع
المحكي كما عرفته لكان القول بما عليه الصدوقان في غاية القوة وظاهر العبارة وجماعة
اختصاص الكراهة بالصورة الاولى ولم اعرف وجهه عدا ما في لف من الاصل وضعف الرواية
ولا وجه له بعد كونها موثقة وهو حجة سيما مع اعتضادها بالرضوية التي هي كالمروية
فيخصص بها الاصل سيما في اثبات الكراهة التي يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها من الا
حكام الشرعية على الاظهر الاشهر بين الطائفة ولذا اختار الاكثر الكراهة مطلقا
حتى في الثانية وظاهر اطلاق الرواية والعبارة عدم الفرق في الحكم بين الفريضة المقصودة
وغيرها وبه صرح في صه خلافا لجماعة فقيدوه بالمقصودة ولعله لكونها المتبادر
من الاطلاق الا ان الاول انسب بقاعدة المسامحة في ادلة السنن والكراهة وان يأتم
المتطهر بالماء بالمتيمم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي المنتهى الاجماع عليه
للنهي عنه في المعتبرين المحمول على الكراهة جمعا بينهما وبين المعتبرة المستفيضة المصرحة بالجواز
من غير كراهة وفيها الصحيح والموثقان وغيرهما ولرجحانها عليهما سندا ودلالة
احتمل بعض متاخري المتاخرين الجواز من غير كراهة وهو ضعيف لما عرفته في المسألة
السابقة واضعف منه القول بالمنع المحكي في لف ذكره عن ظاهر المرتضى سيما مع ندرته
وعدم اشتهار نقل خلافه وانه يستناب المسبوق بركعة فصاعدا حيث يحتاج اليهما لبهايم
للصحيح وغيره والنهي في الاول وان كان ظاهرا في المنع الا ان التعبير عنه في غيره بلا ينبغي
ظاهر في الكراهة سيما مع تضمنه الحكم بالصحة مع المخالفة هذا مضافا الى الصحاح الظاهرة
بل الصريحة فيها وسياق الى جملة منها الاشارة في المسألة التاسعة من المسائل الاتية
وان يؤم الاجذم والابرص بلا خلاف في المرجوحية بل عليها الاجماع في الانتصار
وفي للنهي في الصحاح وغيرها منها خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون
وولد الزنا والاعرابي ونحوه اخر بزيادة قوله حتى يهاجر والمحدود ومنها لا يصلين احدكم
خلف المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وظاهرها

المنع مطلقا كما عليه جماعة من القدماء كالشيخ في ق والمرتضى فيل واتباعهما خلافا للفاضلين
والشهيدين واتباعهم بل عامة المتاخرين الا النادر منهم فاختاروا الجواز جمعا بينها وبين
ما دل على الجواز كالخبر عن الجذوم والابرص يؤمان المسلمين فقال نعم ونحوه اخر مروي عن
المحاسن سن وهو حسن لولا ضعف سندهما الا ان يجبر بالشهرة المتاخرة الظاهرة والمحكية
في كلام جماعة بل ان في الانتصار ادعى الاجماع على الكراهة لكنها في كلامه محتملة للحرمة فقد
افتى بها في ولد الزنا مدعيا الاجماع عليها ثم قال والظاهر من مذهب الامامية ان الصلوة
خلفه غير مجزية والمجزي في ذلك الاجماع وطريقة براءة الذمة فما نسب اليه من القول بالكراهة
فلا وجه له لاحتمال العبارة ومع ذلك معارض باجماع ق حيث ادعاه على المنع بل اكلام
في الشهرة والظاهر انه ليست بتلك الشهرة التي تصلح ان تكون للروايات الضعيفة جابرة سيما
وان تعرض بها عن الصحاح المتقدمة الظاهرة الدلالة بل الصريحة من حيث تضمنها النهي عن
جملة من لا يجوز امامته باجماع الامامية وحمله بالنسبة اليهم على الكراهة يوجب استعماله
في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وهو مرغوب عنه عند المحققين وحمله على المجاز
العام بعيد وكيف كان فالمسألة محل اشكال الا ان المصير الى المنع احوط للعبادة وهنا
قولان اخران مفصلان بين امامتهما بمثلهما فالجواز وبغيره فالمنع كما في احدهما وامامتهما
في الجمعة فالثاني وغيرها فالاول كما في ثانيهما ولم اعرف مستندهما مع اطباق النصوص
مطلقا واكثر الفتاوى على خلافهما الا طلاقها في الا ان يدعى اختصاصه بحكم التبادر وغيره
بامامتهما بغيرهما فيرجع في امامتهما بمثلهما الى مقتضى الاصل واطلاقات الامر بالصلوة
وشرعية الجماعة الا انه يمنع التمسك بمثلها في صحة العبادة ولا يخلو عن مناقشة فهذا
التفصيل لا يخلو عن قوة سيما ويتادى عليه ابن زهرة اجماع الامامية وكذا الكلام
في امامة المحدود بعد توبته فالمشهور بين المتاخرين الجواز على كراهة وعند جماعة
من القدماء الحرمة اما مطلقا كما عليه جملة او الا بمثله كما عليه اخرون ومنهم ابن زهرة مدعيا
عليه اجماع الامامية وعليه يحمل اطلاق النهي في بعض الصحاح المتقدمة كما عرفته ولا يعارضه
ولا للاجماع المنقول على نحو ما دل على جواز امامة الكافر بعد اسلامه واستجماعه لشرائط
الامامة ولا يخلو عن مناقشة لعد ورود النهي في الصحيحين والجمع بينهما وان امكن بحمله على
الكراهة الا ان ابقائه على ظاهره من الحرمة وصرف الاولوية عن ظاهرها والخروج عنها

اوفق



اوفق بالقواعد الاصولية سيما بعد الاتفاق على صرفها بالاضافة الى الكراهة واعتضاد المنع باجماع
ابن زهرة واخبار اخر سياتي اليها الاشارة مضافا الى ما عرفته من ان حمل النهي فيهما على الكراهة
يوجب استعمال اللفظ الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وهو مرغوب عنه وبه
يعرف الجواب عن مفهوم الحسنة في جملة من الصحاح المتقدمة الدال على الجواز فيمن عدا من حتى
المحدود والذي لم يعد منهم لو تمسك به للكراهة لان دلالته بالعموم والصحيح ومعاضدها
بالخصوص وهو مقدم لما عرفته وان يؤم الاغلف غير المقصر في الختان للنهي عنه في
النصوص المروية في الخصال وغيره منها سبعة لا ينبغي ان يؤم الناس ولد الزنا والمرتد
والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ومنها لا يؤم الناس المحدود وولد
الزنا والاغلف والاعرابي والمجنون والابرص والعبد وبظاهرهما من المنع اخذ المرتضى
والتقي لكنه استثنى امامته بمثله ولعله لما قدمنا والاصح الكراهة مطلقا وفاقا لعامة
متاخري اصحابنا للاصل والاطلاقات وعموم مفهوم جملة من الصحاح المتقدمة مع سلامتها
عما يصلح للمعارضة لضعف اسناد الروايتين مع قصور دلالة الاولى فانه لا ينبغي
لو لم نقل بظهوره في الكراهة فهو اعم منها ومن الحرمة قطعا مع اشعار بعض النصوص المانعة
المتضمنة للتعليل بقوله لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه
الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه بالجواز بل ظهوره فيه ان قلنا
برجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة اليها كلها لكنه خلاف التحقيق كما حقق
في محله مستقصى واما الاستدلال على المنع فيوجه عليه زيادة على ما قدمنا اختصاصه
بصورة التفريط المنافي للعدالة المشترطة اجماعا وان يؤم من يكرهه المأموم على
الاشهر للنصوص المستفيضة المروية في النهاية والخصال والامالي وغيرها من الكتب
المعتبرة خلافا للفاضل في المنتهى فلم يكره مطلقا قال اذ الاثم انما يتعلق بمن يكرهه
لا به وهو اجتهاد في مقابلة النص وله في تذكرة ففصل بين كراهة المأمومين له لدينه
فالثاني والا فالاول ولا باس به للاصل مع اختصاص النصوص بحكم التبادر
وغيره بالثاني وهو كراهتهم له لكونه اماما بان يريد الانتمام بغيره لا لدينه
وان يؤم الاعرابي وهو المنسوب الى الاعراب وهم سكان البادية بالمهاجرين وسكان
الامصار المتمكنين من تحصيل شرائط الامامة ومعرفة الاحكام للنهي عنه في الصحاح

المتقدمة وان اختلفت في الاطلاق كما في جملة منها والتقييد بالمهاجرين كما في غيرها وعليه
عامة اصحابنا الا النادر وهو الجعفي على ما حكاه عنه في الذكرى وبظاهر النهي اخذ اكثر
القدماء حتى ادعى عليه في ف الاجماع بل لا خلاف اجده بينهم صريحا الا من الحلي
فافتى بالكراهة وتبعه الماتن والمتأخرون قاطبة ولعله لقوة احتمال اختصاص
الاعرابي الوارد في الصحاح وكلمة المانع من قدماء الاصحاب بمن لا يعرف محاسن الاسلام
ولا وصفها ومن يلزمه المهاجرة وجوبا لانه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق
يومئذ بل مطلقا ولا ريب في المنع عنه اما لتبهرج لعدم العدالة المشترطة في الصحة اجماعا
وعليه فلا يتوجه المنع مطلقا هذا ويمكن ان يكون المراد بالاعرابي بعد الهجرة كما يفهم
من بعض الروايات المتقدمة في الاغلف وبتعريبه بعض الصحاح المتقدمة والتعرب
بعد الهجرة من الكبائر اتفاقا فتوى ورواية وعليه ايضا يتوجه المنع كما في سابقه
لما عرفته والمنع فيه لا يستلزم المنع في الاعرابي بالمعنى الذي فسرنا به العبارة لكن ارادة
هذا خلاف ما يظهر من الجماعة بل صريح ما ذكرناه في تفسيره او لا جملة ويومي اليه
المرتضوي المروي عن بعض الكتب المعتبرة قال وكره ان يؤم الاعرابي لجفائه
عن الوضوء والصلوة وتقييد بعض الصحاح كما نراه لاصحاب المنع عن امامته بما اذا
كانت بالمهاجرين مشعر بل ظاهر باختصاصه به وجوازها بمثله وهو لا يلائم
ما قدمناه من الاحتمال الاول اذ لعدم فرق عليه في المنع التحريمي بين اقتدائه
بمثله وبغيره مع ان تخصيصه بالذكر في مقابلة الفاسق كالصريح في ان المنع من غير
جهة والا فالفسق فيه على تقديره احد اقسامه ولا فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر
وافراده به وعليه فالمنع مطلقا قوي عملا بظاهر النهي المعتضد بالشهرة القديمة والا
جماع المحكي ولا ينافيه الرواية السابقة المتضمنة للفظة الكراهة لعدم وضوح سندها
بل ودلالتها لا عمية الكراهة فيها من المعروف الان والمنع التحريمي مع ضعفها عن المقاومة
لما مضى من وجوه شتى **الطرف الثالث** في الاحكام ومسائله تسع **الاولى** لو علم الماموم
فسق الامام او كفره او حدثه او كونه على غير القبلة او اخلاله بالنية او نحو ذلك بعد
الصلوة لم يعدها مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الاسكافي فقد حكي عنه
القول بالاعادة في الامور المذكورة في العبارة مطلقا في اولها ومقيدا لها بالوقت

في آخرها



في آخرها ووافقه المرتضى في الجميع عدا انه لم يقيد الاخير بالوقت وهما شاذان على الظاهر المصرح به
في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع على خلافهما كما صرح به الشيخ في الخلاف في الامر الثاني
وباجماع الخلاف يستدل على عدم الاعادة في البواقي بطريق التحري مع ان الصحاح مستفيضة
كغيرها من المعتبرة بعدم الاعادة في جميع ما ذكرنا عدا الفسق لكن يلحق بالكفر اجماعا وبطريق
اولى كما مضى ففي الصحيح قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا
الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون وفيه وغيره وفي الصحيح عن قوم صلى بهم امامهم
وهو على غير طهور أتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه
هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع والصحاح كغيرها بمعناه مستفيضة وفيه
رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة قال ليس عليهم اعادة شيء وفي خبر
اخر معللا بانهم قد تحروا وفي اخر في رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها
صلوة فقال لا ينبغي الى ان قال وقد تجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها وهذه النصوص
مع ما هي عليه من الصحة والاعتبار والاستفاضة القريبة من التواتر والشهرة العظيمة القريبة
من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته موافقة للقاعدة لامتثال المامور به
وهو الصلوة خلف من يظن استجماعه لشرائط الامامة اذ تكليفه بتحصيل العلم بالاستجماع
واقعا تكليف بما لا يطاق والامتثال للامر يقتضي الاجزاء ومع ذلك فهي سليمة عما يصلح للمعارضة
عدا امر اعتباري هو مع ضعفه في نفسه ومعارضته باقوى منه اجتهاد في مقابلة النصوص
التي قدمناها ومعارضتها بنصوص اخر ما صحيحة ضعيفة غايته لبعض اسانيدها
جملة ويوافقها لجماعة من العامة ومنهم اصحاب الراي ومنهم اصحاب ابي حنيفة ومع
ذلك فقد تضمن بعضها ما لا يوافق مذهب الامامية في الامامة مع الملازمة بينها وبين
العصمة مع ان الرواية في خلافها صريحة وما عداها مروية في كتب غير مشهورة فلا تكافؤ
ما قدمناه من وجوه عديدة وللصدوق هنا في المقنع قول ثالث حكاه عن جملة ممن عاصره
من المشايخ وهو الفرق بين الجهرية فالاول والسرية فالثاني ولا يعرف له وجه بالكلية هذا
اذا تبين الخلل بعد الصلوة اما في اثنائها ففي جواز الانفراد ولزوم الاستيناف قولان مبنيان
على الخلاف المتقدم فيأتي الاول على المختار وغيره على غيره ويدل على خصوص المختار هنا جملة
من النصوص منها ما مر في بحث ما لو عرض للامام حدث من الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين

ثم اخبرهم انه ليس على وضوء فان تم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان فتم ولو كان قبل
الصلوة عالما بالخلل فاتم به اعادها قطعا لعدم الامتثال الا اذا اقتدى بمخالف تقية او مطلقا
نظاهر جملة من النصوص والفتاوى عدم الاعادة مطلقا الا ان الاعادة مع عدم التقية احوط
واولى حيث يكون لشيء من الواجبات تاركا وقد استوفينا الكلام في هذه المسئلة في الشرح
في بحث استحباب الصلوة مع المخالفين من ارادها فليطلبها فليطلبها من هناك وانما لم يذكر
الاصحاب هذا الاستثناء هنا بناء على ان الاقتداء بالمخالف ليس اقتداء حقيقة وانما هو
تشبه اقتداء ولما ان كان يوجب سقوط بعض الواجبات واقله الجهر بالقرائة احيانا
ذكره العبد هنا الثاني قد سبق انه لا شبهة الا في ادراك المأموم الركعة بادراك الامام
راكعا وعليه فاذا دخل موصفا تقام فيه الجماعة وقد ركع الامام وخاف بالحاقه فوت الركوع
عند دخوله في الصلوة برفع الامام راسه فنوى وكبر في موضعه وركع مما قطع على ادراك
الركعة جاز اذا لم يكن هناك مانع شرعي من بعده عن الامام بما لا يجوز له التباعد عنه به علما
طلعة كالفاضل المقداد وغيره وله ان يمشي راكعا ليلحق بالصف بلا خلاف نعرف وبه صرح
بعض وظاهر المنتهى الاجماع عليه وبه صرح في ذيل الصحيح عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته
الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم ويجوز السجود له في مكانه
ثم الالتحاق لاخبار اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان
تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس
مكانك فاذا قام فالحق بالصف وفي ثالث رايت ابا عبد الله عم يوما وقد دخل المسجد لصلوة
العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق با
لصف وعليه الاجماع في ظاهر المنتهى واطلاق النص والعبارة يقتضي جواز المشي ولو حالت
الذكر خلافا للجماعة فقيدوه بغيرها محافظة على الطمانينة الواجبة فيها اتفاقا ولا ريب
انه احوط وان كان في تعيينه نظر لان تقييد الفتوى والنص هنا بادلة الطمانينة ليس باولى
من تقييدها بهما الا ان يرجح الاول بان في الثاني تركا للواجب لادراك امر مستحب وهو غير
معقول لكنه بترك القرائة ونحوها لاجل ادراكه منقوض ونحوه الكلام فيما مر ذكره الجماعة
من المانع الشرعي كيف ولو كان البعد بما لا يجوز له التباعد اختيارا مانعا شرعيا هنا لما كان
الحكم هنا اتفاقيا بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه

انقل



لم ينقل الخلاف عنه هنا فتامل جدا ولا ريب ان ما ذكروه احوط واولى كاعتبار عدم ذلك قوع فعل كثير في
مشيه وان يجر رجليه حتى ولا يتخطى كما قاله الصدوق ورواه الثالث اذا كان الامام في محراب داخل
في الحائط او المسجد على وجه يكون اذا كان وقف فيه لا يراه من على جانبيه لم يصح صلوة من الى جا
نبيه في الصف الاول اي الصف الذي هو من جملتهم لعدم المشاهدة المشترطة في صحة الجماعة واحترز
بالصف الاول عمن الى جانبيه في الصف المتاخر عنه فان صلوتهم صحيحة على ما صرح به الشيخ فيما
حكاه عنه في الذكرى مصرحا هو به ايضا وفاقا لما قاله ولصريح الفاضل في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى و
تبعهم في المدارك من غير نقل خلاف فيه اصلا حتى من الماتن هنا وفي الشرائع والفاضل في التحرير بانا
على ان المراد من العبارة التي اتفقت عليها الكتب الثلثة ولو بتغيير ما لا يخل بمقصودنا ما فهمناه منها
لا ما ربما يفهم منها من ان المراد بالصف الاول المتاخر عن الامام فيدل على فساد صلوة من على
يمين مقابل الامام ويساره فيه ووجه البناء هو ان المتبادر ممن الى الجانب انما هو الذي يحاذي
يمين الامام ويساره بحيث يحاذي منكبيه حقيقة لا من يكون الى جانبيه في الصف المتاخر عنه
ولا وجه لفهم هذا منه الا التقييد بقوله في الصف الاول وليس فيه منافاة لما ذكرناه بعد ظهور
اطلاقه حقيقة على الصف الذي فيه الامام قطعا وانما اتى به تاكيدا ودفعا لتوهم فهم من الى جانبيه
في الصف المتاخر منه لغلبة اطلاق من الى جانبيه عليه ولو مجازا ويشهد لما فهمنا تبعا للمدارك
زيادة على ما ذكرنا ملاحظة ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني والمحقق الثاني في شرحيهما لعبارة الشرائع
فان عبارتيهما صريحة في ذلك وفي فتواهما به مع عدم نقل مخالف مشعرين بعدم الخلاف وبعضده
ايضا انه احدا من الاصحاب المتاخرين عن الفاضلين لم ينقل الخلاف عنهما مع تصريح جمله منهم بالحكم
كما ذكرنا كالفاضل نفسه في التذكرة والنهاية والمنتهى من غير نقل خلاف وصاحب الذخيرة مع
استشكاله فيه بما قدمنا في بحث الشروط لم ينسب الخلاف الى احد اصلا بل نسب الحكم المزبور الى الشيخ
ومن تبعه جملة مشعرا بكونه بينهم اجماعيا فقد صرح بعدم الخلاف فيه في الكفاية وبالجملة لم ار
مخالفا فيه بالكلية والظاهر عدمه كما يفهم من عبائر المتعرضين للحكم في المسئلة نعم ربما يفهم من عبائر
على المخالفة فانه قال لو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة
وتصح صلوة الصفوف التي خلفه اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى وذلك فان فرض المشاهدة
في الصف الاول يقتضي كون المراد به الصف المتاخر عن الامام بناء على ان المحراب لا يسع غير الامام
ولا يكون محزوما غالبا فلا يمكن فرض مشاهد له في صفه لكن يمكن الذب عنه بحمله على غيره والتعرض

لحكم الفرض النادر في كلام الفقيه غير عزيز الا ترى الى الذكرى قد تعرض له فقال ولو وجهها
اي المقصورة الامام ومشاهدة الجناحان او انتهت مشاهدتهما الى من يشاهده صح الائتمام والا فلا
اما الذين يقابلون الامام فصلوتهم صحيحة لانتهاء مشاهدتهم اليه وذلك فان عبارته كالصريحة بل
صريحة في ان المراد الجناحين من في الصف الامام عن يمينه ويساره مع ذلك فرض مشاهدتهما له
ولا يكون الا بولوجهما معه في المقصورة او فرضه كونها مخرومة ووجه صراحته هذه العبارة
في حكم اصل المسئلة هو تصريحها بالاكتفاء في الصحة بانتهاء مشاهدة الجناحين الى من يشاهد
الامام فان خصصناهما بجنبي الصف الامام كما هو ظاهر العبارة بل صريحها كما عرفته فالدلالة
واضحة وكذا ان عممناهما لمن في الصف المتاخر عنه فان انتهاء مشاهدتهما فيه الى من يشاهد الامام
انما هو عن يمينها ويسارها لا قدامها هذا وتعليله كالفاضلين وغيرهما صحة صلوة الصفوف
المتاخرة عن الامام بانهم يشاهدون من يشاهد الامام قرينة على حكمهم بالصحة في مفروض المسئلة
حيث لم يعتبروا المشاهدة بتوقيعها من في الخلف لقدامه بل تشمل ما لو وقعت عن الجانبين
فتعم الصحة لمن هو مفروض المسئلة ولو فرض اختصاص مورد التعليل بغيره فان العبرة بعمومه
لا بخصوص مورده وما يقال من انه لا دليل على كون ما ذكروه من اعتبار المشاهدة واخذها
قاعدة كلية مطلقا حتى لو حصلت بواسطة او وسائط لكانت كافية مما لا ينبغي الاصغاء اليه
ولا الخروج في مقام التحقيق عليه لظهور اطباقهم عليها بل قال في المنتهى انه لا نعرف فيها
خلافا فيؤذن ما يكونها بين الخاصة والعامة مجمعا عليها وبالجملة لا ارى شبهة في حكم المسئلة من حيث
الفتوى واما من جهة النص فمشكل اذ لم نقف على ما يدل عليه منه عدا الصحيح المتقدمة في بحث
الشروط ودلالتها عليه غير واضحة الا ان يتمم بفهم الطائفة مع احتمال تتميمها من غير هذه الجهة
هذا وفي الصحيح لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا وفي اخر قلت لابي عبد الله ع اني اصلي
في الطاق يعني المحراب فقال لا باس اذا كنت تتوسع به وفي هذا اشعار بل ظهور تام بصحة صلوة
المامومين من جانبي من يقابل الامام خلفه في المحراب اذ معها تحصل التوسعة الكاملة المتبادرة
من الرواية والا فلا تحصل من ولوجه في المحراب الا التوسعة لنفس واحدة وهي خلاف
المتبادر منها كما عرفته فتدبر **الرابع** اذا شرع الماموم في نافلة فاحرم الامام قطعها اي قطع الماموم
النافلة ان خشي الفوات تحصيله للجماعة التي هي اهم من النافلة على ما صرح به الجماعة ويستفاد
من المعتبرة الاتية الامر بالعدول من النافلة الى الفريضة اذ هو في معنى ابطال الفريضة فاذا جاز

لدرك



لدرك فضيلة الجماعة فجواز ابطال النافلة لدركها اولى وللرضوي وان كنت في صلوة نافلة واقيمت
الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام واطلاقه يقتضي عدم الفرق بين خوف الفوات وعدمه
كما هو ظاهر اطلاق الحلي والمحكي في لف عن الشيخ والقاضي خلافا للاكثر فقيدوه بالاول فالوجوب
الفضيلتين وهو احوط بناء على القول بمنع قطع النافلة اختيارا وعليه فهل المعتبر خوف
فوات الركعة او الصلوة جملة وجهان الظاهر الاول لا وفقيته بظاهر الرضوي والنصوص
الاتية على ما سياتي ولو كان الماموم في فريضة فاحرم الامام او اذن او قام كما يستفاد من نصوص
المقام نقل نيته من الفرض الى النفل واتم ركعتين بلا خلاف صريح بل عليه في ظاهر التذكرة و
غيرها الاجماع للمعتبرة منها الصحيح عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذا
اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان
تطوعا وبمعناه الموثق والرضوي بزيادة فيه وهو النهي عن قطع الفريضة ولعله لتعيين العدول
الى النافلة وفيهما وهي بخصيصه بالامام المرضي دون من لا يقتدى به بان بزيادة الا ولى مضافا
الى عموم ما دل على حرمة ابطال الفريضة بضعف ما في لف عن الشيخ والقاضي من جواز القطع هنا
مطلقا وقواه الشهيد ره في الذكرى ايضا لكن مع خوف الفوات لا مطلقا حاكيا له عن الشيخ
في ط ايضا ثم ان هذا مع امكان النفل واما مع عدمه كان دخل في الثالثة ففي جواز النفل هنا ايضا
بانه يهدمها او قطع الفريضة من اصلها اولا ذاك ولا هذا بل يبقى مستمرا اوجه استقرب الفاضل
في جملة من كتبه اخيرها وهو اقوى اختيارا فيما خالف الاصل الدال على تحريم قطع الفريضة
على مورد النص والفتوى وليس منه هذا الا ان يستدل على الثاني بفحوى ما دل على جواز القطع
لادراك فضيلة الاذان والاقامة فجوازه لادراك فضيلة الجماعة اولى وهو على تقدير
تسليمه اخص من المدعى لاختصاص الجواز في الاذان بصورة خاصة دون ما هنا فانه تعمها وغيرها
الا ان يتمم بعدم القائل بالفرق ولا يخلو عن نظر واعلم ان قوله استحبابا الظاهر رجوعه الى المسئلتين
والا فلم يقل احد بوجوب القطع المستفاد من ظاهر العبارة في اوليهما الا ان يحمل الامر فيها على
الرخصة لوروده مورد توهم الحرمة فلا يفيد سوى الاباحة وهو لا يستلزم الندب والفضيلة
لكنه خلاف الظاهر بل لعل الاستحباب متفق عليه بين الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق
لكون الظاهر ارادتهم منه الاستحباب لا الاباحة وكيف كان فلا ريب في ثبوته لورود الامر به
في الرضوي مضافا الى التسامح في ادلة السنن حيثما لا يحتمل التحريم كما نحن فيه ولو كان الماموم

قد دخل في الفريضة واحرم امام الاصل قطعها استحبابا واستانف الصلوة معه فيما ذكره الشيخ والحلي
وجماعة وحجتهم عليه غير واضحة عدا امر اعتباري لا اظنه يصلح لمعارضة اطلاق النصوص المتقدمة المؤيدة
بادلة تحريم ابطال الفريضة ومع ذلك فالمسئلة قليلة الجدوى والثمرة وتردد فيها الفاضلان
بل قطع في لف والمنتهى بالحرمة ولو كان الامام ممن لا يقتدى به استمر المأموم على حاله في المسئلتين فلا
يقطع النافلة ولا يعدل اليها من الفريضة للاصل مضافا الى الزيادة المتقدمة اليها الاشارة في
الرضوى والموثقة المتقدمة ما يدركه المأموم المسبوق بركعة فصاعدا مع الامام من الركعات
يكون اول صلوته فاذا سلم الامام اتم ما بقي عليه باجماعنا الظاهر المنقول في ظاهر جملة من العبائر
مستفيضا كالمعتبر وكره وروض الجنان والمنتهى وغيرها والصحاح به مع ذلك مستفيضة جدا كغيرها
ولكنها الامر بقرائة الحمد والسورة او الحمد خاصة مع الفرودة او مطلقا في الاوليين اللتين هما اخيرتا
الامام ففي الصحيح اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل
اول ما ادركه اول صلوته وان ادرك من الظهر او العصر او العشاء وفاته الركعتان قرء في كل ركعة
مما ادركه في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزاته ام الكتاب فاذا سلم
الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما الى ان قال وان ادرك ركعة قرء فيها فاذا سلم الامام قام
فقرء بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قرائة وفيه
عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس قال
يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام
بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام وعن الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع
بالقرائة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك اخرها وهل هذه القرائة
على الوجوب او الندب قيل قولان من ظاهر الاوامر فيها مضافا الى عموم ما دل على وجوبها
ومن عموم ما دل على سقوطها خلف الامام المرضي المخصص به العموم المتقدم وحمل الاوامر على الندب
جمعا ولا سيما مع انضمامها في بعض النصوص بما هو للندب او الكراهة قطعا مع ان في بعضها
الامر بالقرائة في النفس وهو غير القرائة الحقيقية فيكون هذا قرينة اخرى على الندب ايضا والاول
اقوى وفاقا لاعيان القدماء كالشيخ في التهذيبين والنهاية والحلبي والمرتضى والحلبي وابن زهرة
بل الكليني والصدوق ايضا لقوة ادلته وضعف معارضها فالاول بمنع العموم بل غايته الاطلاق
الغير المنصرف بحكم التبادر الى محل النزاع ولو سلم فهو مخصص بالاوامر هنا وهو اولى من حملها

على



على الندب لاولوية التخصيص من المجاز حيث ما تعارضا على الاشهر الاقوى والقرينة الاولى على الندبية
على تقدير تسليمها معارضة بمثلها وهو تضمن بعضها ما هو للوجوب قطعا بعد تعارضهما يبقى الامر
الظاهر في الوجوب عن الصارف سليما واما القرينة الثانية فممنوعة اذ القرائة في النفس كناية
عن الاخفاء بها كما شاع التعبير بها عنه في الاخبار ومنها ما ورد في الصلوة خلف المخالف مع الاتفاق
على وجوب القرائة الحقيقية فيها ولو سلم فكيف يجعل القرائة في النفس التي ليست قرائة حقيقية
ملحوظا بها قرينة على استحبابها بل ابقائها على حقيقتها خلاف الاجماع قطعا وهو من اعظم الشواهد
على ان المراد بها ما ذكرنا وبالجملة فالقول الثاني كما عليه الحلي والفاضل في جملة من كتبه كالتذكرة
والمختلف والمنتهى وغيرها ضعيف جدا وهل الاخفات هنا اولى في الجهرية على الوجوب كما هو ظاهر
الصحيحة الاولى وغيرها وصريح المرتضى او الندب كما يقتضيه الاصل وخلو باقي النصوص عنه
وفحوى ورود الامر به لمراعات ما يجب اتفاقا من عدم اسماع المأموم الامام شيئا وجهان
احوطهما الاول الا مع عدم المتابعة بان خرج الامام عن الصلوة وقيام المأموم الى الركعة التي
يجب عليها الجهر فيها بالقرائة فالاحوط الجهر بها وان احتمل العدم ضعيفا بتخيل اختصاص ما دل
على وجوب الجهر بحكم التبادر بغير مفروضنا هذا لكن لا وجه لرجحان الاخفات هنا ثم ان المحكي
من وجوب الجهر بحكم التبادر قرائة السورتين يختص بحالة التمكن منها والا فالحمد خاصة
مع امكانها بلا اشكال لتصريح الصحيح وغيرها كالرضوي ويشكل مع التمكن منها ايضا فهل يأتي بها
وان فاته الركوع فيقرأها ويلحق الامام في السجود ام يتابعه في الركوع ويتركها وجهان اجودهما
الثاني كما بينته في الشرح مستوفى ولكن من حيث مراعات الاولى احوط واولى بان لا يدخل مع الامام
الا عند تكبيره للركوع اذا عرف عدم التمكن منها وان دخل قبل ذلك فليقرأها ان امكن ثم ليتابعه
في الركوع وليعد الصلوة احتياطا واذا جلس الامام للتشهد وليس له دخل للتشهد تجافى
ولم يتمكن من القعود كما في الصحيح المتقدم وغيره وهل هو على الوجوب كما هو الظاهر منهما وعليه الصدوق
ام الندب كما هو ظاهر الاكثر للاصل وخلو كثير من النصوص عنه مع الامر بالقعود في الموثق عن رجل
يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر
الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وجهان
احوطهما الاول انه لم نقل بكونه المتعين لقوة مستنده بالاضافة الى مقابله بالاخصية والصحة
والتعدد فيخصص به الاصل والنص ويحمل القعود على ما يقابل القيام في الموثق مع انه لا بد فيه من ارتكاب

خلاف ظاهره اذ لا قايل بوجوب القعود الحقيقي ولا استحبابه فحمله عليه موجب لشذوذ الموثق وندرته
اوصرف الامر فيه الى خلاف ظاهره من الاباحة والرخصة وهو ليس باولى من حمل القعود فيه على ما ذكرنا
ان لم نقل بكونه اولى وعليه فلا يمكن صرف الامر في الصحيح وغيره عن ظاهره بمجرده مع اعتضادهما
بغيرها كالصحيح من اجلسه الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا وكيف
كان لا ريب ان التجافي اولى واولى بالتشهد استحبابا لانه تركه كما في المعتبرين خلافا لجماعة
فنفوا عنه واثبت لبعضهم بدله التسبيح ولعله احوط وان كان لا باس بالاول حيث لم نفصله
الامر الموظف بل قصد به الذكر المطلق واذا جاء محل تشهد المأموم فليلبث قليلا اذا قام
الامام بقدر التشهد المجزي ثم يلحقه كما مر في الصحيح وينبغي ان يتابع الامام في قنوته كما في الموثق
ويأتي بقنوت نفسه لعموم السابق المأموم اذا ادرك الامام بعد انقضاء الركوع الاخر
بان لم يجتمع معه بعد التحريمة في حده كبر وسجد معه بغير ركوع فاذا سلم الامام استقبل المأموم
الصلوة واستانفها من اولها بلا خلاف الا من الفاضل في لف فتوقف في استحباب الدخول
لورود النهي عنه في الصحيح وفيه بعد تسليم العمل به مع انه خلاف الاظهر الاشهر كما تري يحتمل ان المراد
به الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لا على سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما يفصح عنه تبديل النهي عن
الدخول بلا تقييد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام في الصحيح الاخر لراوي الاول مع تصريح
ثالث له ايضا بادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو في السجدة الاخيرة وهو شامل
للمسئلة بالاولوية وما ذكرناه من الاجوبة اولى مما في المدارك من حمل النهي على الكراهة اذ ليس فيها
منافات لما ذكره العلامة من القطع في استحباب الدخول كما عليه الجماعة حاكمين بانه يدرك به
فضيلة الجماعة بل هو ضعيف واضعف منه ميله الى موافقة العلامة بعلا بعدم ثبوت التعبد
بما عليه الجماعة لما عرفته من ثبوته بالصحيح الثالثة بالاولوية في المسئلة وهو مورد لها بالصراحة
وقد اعترف بها في تلك المسئلة وتحوها ما سياتي من المعتبرة هنا مضافا الى صحيح الجزء المسئلة
المجبر ضعف سنده وقصور دلالته بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة
اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها ومن ظاهر
الشيخ والحلي فلم يوجبا الاستيناف قيل لاغتفار الزيادة في المتابعة وهو حسن مع وجود الدليل
عليه وليس الا من اجماع كما هو ظاهر ولا من نص اذ لم نقف عليه عدا ما مر من النص وليس فيه عدا بيان ادراك
فضيلة الجماعة وهو لا يلازم اعتقاد الزيادة الا ان يجعل السكوت عن الامر بالاستيناف دليلا





على عدمه مع لزومه لورود النص مورد الحاجة لكن في الخروج بمثله عن عموم ما دل على افساد العبادة بالزيادة
من الاعتبار والرواية كما عرفته بزيد مناقشه سيما مع احتمال عدم السكوت بعد الايتان بقوله ولا
يعتد بها في الرواية الاخيرة لاحتمال رجوع الضمير فيها الى الصلوة فتوافق المختار من عدم الاعتقاد
بل استدل بها عليه كما ذكره جماعة من الاصحاب لكنه ضعيف لاحتمال رجوعه الى الركعة ايضا فلا ينافي
ما عليه الشيخ ومن تبعه مع ان هذا الاحتمال اولى لكون المرجع عليه مذكورا قبل الضمير صريحا بخلاف
الاول لعدم سبق ذكر قبله الا ضمنا وكذا الكلام فيما لو ادركه بعد السجود فيستحب له المتابعة له فيه
ويستانف الصلوة من اولها واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين الحكمين بين الادراك بعد رفع
الامام راسه من السجدة الاخيرة او قبله ولا اشكال في الحكم الاول على التقديرين ولا خلاف فيه
ايضا الا ممن سبق ويضعف زيادة على ما مر في الجملة من الصريح المصرح بدرك فضيلة الجماعة
والامام في السجدة الاخيرة الموثق في الرجل يدرك الامام وهو قاعد للتشهد وليس خلفه الا رجل
واحد عن يمينه قال لا يتقدم ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم
الامام قام الرجل فاتم صلوته والنبوي المروي في الوسايل عن مجالس الشيخ اذا جئتم الى الصلوة ونحن
سجود فاسجدوا ولا تعتدوها شيئا والمقطوع اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم
اجلس فاذا قمت فكبر ولا بالمتابعة ليس لادراك فضيلة الجماعة كما صرحت به الصحيح السابقة
وجماعة وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة واما النصوص المخالفة للاخبار المزبورة
كالموثق عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام
حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان قاعدا قعدت
وان كان قايما قمت فغير مكافو لمقابلتهما من وجوه عديدة اعظمها اعتضاد تلك مع صحة بعضها
بالشهرة العظيمة بل الاجماع في الحقيقة لعدم عامل بهذه احده الا شيخنا الشهيد الثاني فعمل بها
جامعا بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير بعضدا للعمل بها على هذه وهو حسن بعد التكافو
وهي مفقودة لرجحان تلك بما عرفته مع ان ظاهر هذه حرمة المتابعة ولا يقول بها وتنزيلها على
ما ذكره فرع حجية هي في المقام مفقودة وقريب منه في الضعف ما في الذكرة ونحوها من عدم ادراك
فضيلة الجماعة الا بادراك السجدة الاخيرة لضعفه بما عرفته من المعتبرة الامرة بالمتابعة
بادراك الامام بعدها وقد بان ليس الا لادراك الفضيلة مضافا الى صحيح الفوتية المروية في ثبتة
في حديث قال ومن ادرك الامام وهو ساجد يسجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام في الركعة

الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادرك وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة فهو في التشهد
فقد ادرك الجماعة واحتمال كون هذه العبارة مرتبة بعيد على ما نفهم من جماعة وبعيد جدا مضافا
الى ظواهر الروايات السابقة لعدل عما ربما نفهم من الصحيح المتقدمة من اعتبار ادراك فضيلة
الجماعة في ادراك الامام في السجدة الاخيرة ولا في الحكم الثاني اي على التقدير الثاني وهو ادراك
الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة على المختار في المسئلة السابقة من عدم اغتفار الزيادة
اذ لا فرق بين المسئلتين الا من حيث كون الزائد ثمة ركنا وهنا غيره وهو غير صالح للفرق بعد
اشتراكهما في تعمد الزيادة فانه مبطل مطلقا على ما يقتضيه القاعدة العقلية والنقلية كما عرفته
نعم فرق ما في ضده من الاغتفار هنا لا ثمة لا اعرف وجهه ويأتي على قول الشيخ الاغتفار هنا ايضا
بطريق اولى ويشكل على التقدير الاول لعدم زيادة فيه سوى التشهد وهو بركة كما في المعتبرة
هذا انه حصل فيه المتابعة ولا قلبي الا القعود خاصة وهو غير مبطل بلا شبهة كما يفصح عنه الامر به
في المسبوق وحيث لم يكن محل للتشهد له ثم في المقطوعة السابقة الامر باعادة التكبير وقطعها
يمنع من العمل بها في المسئلة مع اني لا اجد قائلا بها ولا اعرفه مع انها معارضة بالموثقة الاولى المتقدمة
لظهورها بل صراحتها في عدم لزوم الاتيان بالتكبيرة لقوله فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلاته
وبالجملة فعدم الاستيناف هنا اقوى ويمكن ان يقيد العبارة بصورة الادراك في السجود لا بعده او
يقيد التشبيه بالحكم الاول وهو استحباب الدخول لا الثاني وان ادعته العبارة وعلى هذا
التنزيل فلا مخالفة الثانية يجوز للماموم ان يسلم قبل الامام مع الفور لنسيان او مرض او حاجة
يخاف فوتها ونية الانفراد بلا خلاف اجده بل في الذخيرة انه مقطوع به بين الاصحاب مع دعوى
الاجماع عليه كما صرح به المرتضى في الناصرية في التسليم قبله نسيانا والفاضل في المنتهى في مطلق
الفور مع نية الانفراد مطلقا وهو الحجة مضافا الى فحاوى الاجماعات الاتية والصحاح الصراح
منها في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس ومنها في الرجل يكون
خلف امام فيطيل التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب ومنها عن الرجل فيطيل
يكون خلف امام فيطيل في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع
كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام واطلاق جملة منها يقتضي جواز المفارقة في
ضرورة وغيرها نسيها وعدمها كما هو ظاهر الماتن في يع وغيره بل في الروض والذخيرة نسب الى ظاهر
الاصحاب فالجماعة مشعرة بدعوى الاجماع وهو لا يخلو عن قوة خلافا لظاهر الماتن والذكرى فاعتبرا

بنيتها



بنيتها ولم اعرف له وجها عدا الاتفاق على عدم جواز مفارقة الماموم الامام في غير المقام من سائر احوال
الصلوة اختيارا من غير نيتها وكذا هنا وهو كما ترى ووجوب المتابعة في الافعال كما عليه في الذكرى
لكنه خلاف الاشهر بل الاقوى فاني لم اقف على ما يدل عليه صريحا بل ولا ظاهرا مع اطلاق النص والفتوى
هنا بجواز المفارقة مطلقا فان فيه تأييدا للعدم كما نبه عليه شيخنا في الروض وفي جواز المفارقة فيما
عدا المقام بنيتها من غير ضرورة قولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من ط حيث
افسد الصلوة بالمفارقة لغير عذر وهو غير صريح في المخالفة بل ولا ظاهر ظهورا يعتد به لاحتمال
اختصاصه بما اذا لم ينوها وكذا كلام السيد في الناصرية ان تعمد سبقه الى التسليم بطلت صلوته
يحتمل التقييد بذلك ايضا ومن ثم ادعى الاجماع على الجواز كالفاضل في ظاهر المنتهى وصريح التذكرة و
النهاية ولا حاجة لنا بعد هذه الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع
كما عرفته الى الاستدلال بما ذكره جماعة من امور لا تخلو عن مناقشة كادلة القول بالمنع فانها
قاصرة عدا قاعدة وجوب تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة ويجاب عنها بحصولها
بما عرفته واما الاستدلال للمنع بجملة من النصوص المتقدمة في بحث ما لو احدث الامام قدم من ينوبه
من حيث الامر فيها بالاستنابة مع تصريح الصحيح منها بانه لا صلوة لهم الا بامام ففرع لعدها عرفت
ثمة من ان ذلك على جهة الفضيلة لا الوجوب في ظاهر الاصحاب مع دعوى التذكرة عليها الاجماع
مع احتمال عد ذلك من قسم الفروض المبيحة للمفارقة وحيث جازت فان كان قبل القرائة
اتى بها ولو كان في اثنائها ففي البناء على قرائة الامام او اعادة السورة التي فارق فيها او استيناف
القرائة من اولها اوجه اوجهها الاول وفاقا للروض لان قرائة الامام كافية عنها فاولى بالاجزاء
ما لو فارقه بعدها خلافا للذكرى فاوجب في الموضعين استينافها وهو احوط واولى واحوط
منه ترك الانفراد فيهما ان كان مختارا والاقتصار على ما ذكرنا واحوط من جميع ذلك عدم مفارقة الامام
اختيارا مطلقا واضطرارا من غير نيتها الخامسة النساء تقف من وراء الرجال او الامام الذي يصلي
فلو جاء رجال اخرون تأخرن عنهم وجوبا ان لم يكن لهم موقف امامهن بلا خلاف في اصل الرجحان
بل صرح الماتن هنا وفي يع والفاضل في جملة من كتبه كالمنتهى والتحرير بالوجوب بمعنى توقف صلوة
الرجل على تأخرهن لا الوجوب بالمعنى المعروف لعدم على الطلاقة للامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها
منها المعتبرة ففي الصحيح والمرسل كالموثق عن الرجل يؤم المراة في بيته قال نعم تقوم وراءه وفيه يصلي خلف
زوجها الفريضة والتطوع وتأتم به في الصلوات المكتوبة قال نعم تكون على يمينه تكون سجودها

حذاء فذلك وفي الخبر من الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويخلفن النساء خلفهما وفي الصحيح وغيره اذا كان معهن غلمان اقيمهم بين ايديهن وان كانوا عبيدا خلة فالجماعة بل الاكثر فلم يوجبوا ثبات على ما اختاروه في مسئلة محاذات المراة للرجل في الصلوة من الكراهة سوى شيخ نكرتها هنا قول كل من قال بها ثمة فان اتم اجماعا مركبا فلا محيص عما ذكروه الا انه محل نظر فان الفاضلين في كتبهما المسطورة مع اختيارهم الكراهة ثمة صرحا بالوجوب في المسئلة ولذا اعترض الجماعة خالي العلامة ادام الله سبحانه ايامه فقال على بناء هذه المسئلة على تلك كون البناء على ذلك محل تامل لان هيئة الجماعة وشرعية والظاهر من الاخبار تعين تاخر النساء فيها فتامل اول لعل وجه التامل هو فرع احتمال تحقق الاجماع المركب ولا ينافيه فتوى الفاضلين هنا بالوجوب مع تصريحهما ثمة بالكراهة لاحتمال تغير رايهما هنا كما هو الظاهر من المنتهى حيث صرح في مسئلة المحاذات بكراهتها هنا انتهى فانه لعبان نقل بعض الصحاح الدال على فساد صلوة المراة لمحاذاتها في صلوة العصر لامامها بالظهر ووجه هذه الرواية ان المراة منهية عن هذا الموقف فيختص الفساد بها لكن لما بينا ان ذلك مكروهة حملنا الرواية على الاستحباب ومع ذلك فقد استدل للوجوب في المسئلة بالنبوية العامية اخروهن من حيث اخرهن الله مع انه اجاب عنها ثمة بانها ليست من طرقنا فلا نعول عليها وكلماته هذه صريحة في تغير رايه الى القول بالفصل فيحتمل قويا ان يكون بناؤه في غير الكتاب وكذا الماتن هنا وفي الشرايع انه فيه كغيره صرح في تحرير تلك المسئلة بما يعم صورتي الانفراد والجماعة وقال بعد نقل القولين ان الاشبه الكراهة وحيث لا اجماع المركب كان التاخر على الاستحباب لنبوته على المختار عنه ويحمل الاخبار هنا على الكراهة كما حمل عليها نظيرها ثمة او على التقية لموافقتها سيما الصحيح الاخير لمذهب ابي حنيفة على ما حكاه عنه في المنتهى ومع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه سيما في المسئلة

التاسع اذا استنيب المسبوق فانتهت صلوة المأمومين جلس حتى اذا فرغ وامن التشهد اومأ بيده اليهم يمينا وشمالا ليسلموا ثم يتم هو ما بقي عليه كما في الصحيح فان لم يدرما صلى الامام قبله ذكره من خلفه كما في الصحيح في رواية انه يقدم رجلا منهم ليسلم بهم وحملنا في المنتهى على الاستحباب وجعلها الشيخ احوط وفيه اشكال لضعف السند وعدم المقاومة لما مر وقريب منه القول بالتخيير كما قيل ويجوز المنتهى فيه انتظارهم الى فراغ الامام ليسلم بهم لعدم وضوح مستندها عدا الجمع بين النصوص للاول وفيه ما مر والقياس بصلوة الخوف للثاني



لا حجة فيه

## خاتمة

في بيان جملة من احكام المساجد وذلت بها صلوة الجماعة لغلبة وقوعها فيها فناسب ذكرها هنا وان كان ينبغي ما كان المصلي كما فعله جماعة اولى وفضل اتخاذها والاخلة فالبها مجمع عليه بين المسلمين بل من ضروريات الدين منصوص به في الكتاب الكريم انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وفي الصحيح من بنى مسجدا بنى الله تعالى له بيتا في الجنة وفي ذيله وغيره الاكتفاء فيه بنحو مفحص قطاة او تسوية احجار ويستحب ان يكون المساجد المتخذة مكشوفة غير مظللة على المشهور كما في الصحيح عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرأيتم كيف يصنع وخص بعض المتأخرين الكراهة بنحو السقوف دون العريش للصحيح الاخر المتضمن لفعل النبي صلى الله عليه وآله ولا باس به ان لم يفهم منه اختصاص فعله عليه السلام بصورة الضرورة كما ربما يفهم من سياقه نعم في المرسل اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويأمر بها فيجعل عريشا كعريش موسى لكنه مع قصور سنده يحتمل تقييد اطلاق الامر بالعريش على ما فهم من سياقه اللهم الا ان يدفع عموم الصحيح السابق لنحو العريش بدعوى اختصاصه بحكم التبادر والعهد الخارجي بغيره سيما اذا لوحظ ذيله وظاهر المرسل به فالتخصيص غير بعيد ان لم نستاع في المنع وذيله والا فالعموم اولى لاشتهاره وربما يفهم من الحلي الشاملة هذا الحكم من اصله حيث نسبه الى رواية ولم يفت به وان يكون الميضاة وهي المطهرة للحدث والخبث على ابوابها بلا خلاف للنبوي والخاصي واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم وفي المنتهى وهي وغيرهما ولئلا يتأذى الناس برائحتها وفي السرائر ولا يجوز ان يكون داخلها وهو حسن ان سبقت مسجدية محلها لا مطلقا كما ذكره جماعة ويكره فيه الوضوء من البول والغائط للصحيح وربما حمل الوضوء فيه على المعنى اللغوي ولا وجه له بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله مع فتوى الاكثر به وان يكون المنارة مع حائطها على المشهور وفي النهاية ولا يجوز في وسطها وهو حسن ان تقدمت المسجدية على بنائها وفي الخبر لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد واستدل به في المنتهى على المطلب واستحباب عدم تعليتها على الحائط كما افتى به الاكثر وفي الدلالة على الاول نظر ولذا لم يستدل به عليه احد بل علل بان فيه التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين وتوقف لا يخلو من نظر وان يقدم الداخل يمينه ويخرج بيساره عكس المكان الخسيس كما قاله في المنتهى الفصل في دخول المسجد ان يبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت وان يتعاهد نعله ويتفقد حاله عند دخوله استظهارا للطهارة وللنبوي تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم

وان يدعوا داخلا وخارجا بالماثور في الموثق وغيره وكنسها وخصوصا يوم الخميس وليلة الجمعة
للرواية من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله له
والاسراج فيه لما روي من اسرج في مسجد من مساجد الله لم تزل الملائكة وحملة العرش
يستغفرون له ما دام في المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط تردد المصلين لاطلاق الفتوى
والنص قيل ولا يتوقف على اذن الناظر اذا كان من مال المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك
ولو لم يكن ناظر استاذن الحاكم فان تعذر ذلك كالآحاد المسلمين واعادة ما استهدم بكسر الدال
وهو المشرف على الانهدام فانها في معنى عمارتها ويجوز نقض المستهدم منها خاصة بل قد يجب
اذا خيف من ضرر الانهدام ولا يشترط في جوازه العزم على الاعادة لان المقصود دفع الضرر
واعادته مستحب آخر ويجوز النقض للتوسعة مع الحاجة اليها كما في ك وغيره لعموم ما على
المحسنين من سبيل ولصحيح المنقري لامر النبي ص وتردد فيه الشهيدان وربما يفهم ميلهما
الى الجواز قال وعليه فلا ينقض الا مع الظن الغالب بوجود العمارة وكذا يجوز استعمال
الة من الاحجار والاخشاب في غيره من المساجد خاصة اما مطلقا كما يقتضيه اطلاق
العبارة ونحوها او اذا استهدم ولم يتمكن من اعادته كما في السرائر والمنتهى لكن فيه
لم يذكر الاخير قيدا وذكر شيخنا في ض وذلك جواز مع استغنائه عنها او تعذر
استعمالها فيه او كون الثاني احوج لكثرة المصلين حاكيا له عن الذكرى قال
للمصلحة ولان المالك هو الله تعالى واولى بالجواز صرف غلة وقفه على غيره بالشروط
ولا يجوز لغير ذلك ويزاد في المالك وليس كذلك المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد
آخر ولا صرف مال مسجد اليه مطلقا والتعليل الثاني مذكور في المنتهى وهو كما ترى
وفي ك بعد نقله ان النظر في هذا الحكم من اصله مجالا فالمتجه عدم جواز صرف
مال المسجد الى غيره مطلقا كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعيّن
فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه اليه او علم استغنائه عنه في الحال والمال
امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق
القربة لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا
محضا وما على المحسنين من سبيل انتهى ووافقه في الذخيرة وهو حسن الا ان ما احتملاه
من جواز صرفه في سائر القرب حيثما يتعذر استعماله في المسجد او المشهد المعيّن

محلّ

محل نظر بل الاقتصار على المتيقن يقتضي صرفه في مثله مع انه اقرب الى مقصود الواقف ويكره
وحرم زخرفتها اي نقشها بالذهب ونقشها بالصور مطلقا على ما ذكره الماتن هنا
وفي الشرائع والفاضل في الارشاد والمنتهى والشهيد في الذكرى وعلله بان ذلك لم يعهد
في عهده ص وعهد الصحابة فيكون بدعة وبالخبر في الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره
ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قد قام العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك ويضعف الاول
بالاخص وبالثاني سندا بل دلالة لاعمية الكراهة من التحريم لو لم نقل بظهورها في ضده
مع ان المنهي عنه فيه على تقدير تسليمه انما هو الصلوة لا نفس التصوير ثم مع ذلك فهو نص
في نفي المنع الآن وبالجملة فالخروج عن الاصل بمثل هذه الادلة كما ترى نعم لا باس بالكراهة
مسامحة في ادلتها وهو خيرة جماعة الا ان نقول بحرمة التصوير في غير المساجد ففيها اولى
وان يوخذ منها الى غيرها من طريق او ملك لان الوقف للتأبيد وقد اخذ للعبادة فلا
ينصرف الى غيرها وعليه فيعاد ولو اخذ ملكا او جعل طريقا ولا خلاف في المقامين يعرف
ونعم من الروض وادخال النجاسة فيها وغسلها فيها لو تلوثت بها اجماعا على الظاهر
المحكي في ظاهر الذكرى وفيها بعد الحكم ناقلا للاصحاب لقول النبي ص جنبوا مساجدكم النجاسة
ولان كراهة الوضوء من البول والغائط يشعر به ولم اقف على اسناد هذا الحديث النبوي
والظاهر ان المسئلة اجماعية ولامر النبي ص بتطهير مكان البول ولظاهر قوله تعالى فلا تقربوا
المسجد وللامر بتعاهد النعل نعم الاقرب عدم تحريم ادخال نجاسة غير ملوثة للمسجد وفرشه
للاجماع على جواز دخول الصبيان والحيّض من النساء جوازا مع عدم انفكاكهم من نجاسة
غالبا وقد ذكر الاصحاب جواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث وعلى
منهجه سلك شيخنا الشهيد الثاني في ضة الا انه لم يدع الاجماع على اصل الحكم وجعل ما استقربه
من عدم التحريم مع عدم التلويث مذهب الاكثر ولعله كذلك بين المتاخرين بل لم فيهم
على مخالف فلعله عليه عامتهم كما صرح به بعضهم مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه فلا باس به
وان كان المنع مطلقا احوط لدعوى الحلي الاجماع عليه كما حكي وقوة احتمال الاستنباط من اطلاق
الاية الكريمة وان صنفت بالمشركين خاصة لظهورها وان علة لمنع النجاسة وهي جارية
في مفروض المسئلة ونحوها الرواية النبوية وان كانت مرسلة لانها بموافقتها لها مجبرة وهما
كما ترى مطلقتان تشملان لصورتي التلويث وعدمه وليس ما ذكره الشهيدان من ادلة

الجواز في الصورة الثانية بخاصة بجميع افرادها حتى التي لم يتحقق فيها الاجماع كما لا يخفى القاطع لان غاية
تلك الادلة اخراج موارد ها خاصة من اطلاق الاية والرواية وتعميمها بالاجماع المركب غير متوجه
في محل الخلاف والبحث اللهم الا ان يدعى حصول الظن من تتبع الجواز في تلك الموارد بالجواز في غيرها
وهو في غاية القوة مع امكان المناقشة في دلالة الاية والرواية اما الاولى فلعدم معلومية المراد
مما فيها من لفظ المحجوب هل هو المعنى اللغوي او المعنى المصطلح ولا يتم دلالتها الا بالثاني وهو
غير معلوم بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله ولعينه لتفريع فلا تقربوا عليه غير
متضح لبعد عموم المعنى اللغوي للجنب الباطني الموجود في المشركين فلا ينافيه فتامل واما الثانية
فلاحتمال المساجد فيها مواضع الجبهة مع انها ضعيفة السند والاية بعد المناقشة في دلالتها
ايضا لا تصلح للجبر حيث ضعف الاسناد اليهما في اصل الحكم اعظم الدليل في اثباته وفي الاجماع
وليس في مفروضنا لا محققا ولا محكيا عدا اجماع الحلي وفي الخروج بمجرده من الاصل القطعي المعتضد
بعمل الاكثر بل عامة من تاخر كما مر نظر مع انه معارض بنقل الشهرة في حق على خلافه بقول مطلق
وهي وان لم تصلح للحجية الا انها موهنة للاجماع المحكي اذا كانت محققة فكذا اذا كانت منقولة
وسيما اذا اعتضدت بالشهرة المتاخرة عن الحكاية شهرة محققة وبظن الاستقراء
المتقدم اليه الاشارة لمختار المتاخرين في غاية القوة واخراج الحصى منها ويعاد اليها او الى غيرها
من المساجد لو اخرج كما في الخبر اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد
اخر فانها تسبح وظاهره وان افاد وجوب الرد المستلزم للمنع من الاخراج تحريم مع عدم
القائل بالفرق وعليه الفاضلان هنا وفي التذكرة والارشاد والشهيدان في اللمعتين وشرحها
الا انه ضعيف السند فلا يمكن الخروج به عن الاصل نعم لا باس بالكراهة كما عليه جماعة ومنهم هؤلاء
في المعتبر والتحرير والمنتهى وشرح الذكرى حاكيا لها عن الشيخ ايضا مسامحة في ادلتها واطلاق
النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحصى بين ما لو كان جزءا من المسجد او الالة او قمامة
خلافا لجماعة فقيدوه بالاول ولعله للجمع بين النص هنا وما مر في استحباب الكنس وفي تعيينه
نظر لاحتمال العكس بتقييد الثاني بغير الحصى فتامل جدا ويكره تعليتها اتباعا للسنة النبي صلى الله عليه وآله
فان مسجده كان قامة كما في الصحيح وان تشرف اي يعمل لها شرف بضم الشين وفتح الراء
جمع شرفة بسكون الراء والمراد بها ما يجعل في اعلا الجدران لجدران المساجد لا تشرف بل تبنى جما
او يجعل محاريبها داخلة به في الحائط كثيرا كما ذكره جماعة وفي المسجد كما يستفاد من الرواية المرتضوية

عليه السلم



عليه السلم انه كان يكسر المحاريب اذا راها في المسجد ويقول كانها مذبح اليهود وينبغي تقييدها
بما يتبعها على المسجدية والا حرمت كما صرح به بعض في حق او يجعل طرقا على وجه لا يلزم
منه تغيير صورة المسجد والا فيحرم وفي حديث المناهي المروي في نية لا تجعلوا المساجد طرقا حتى
تصلوا فيها ركعتين ويكره فيها البيع والشراء وتمكين المجانين والصبيان وانفاذ الا
حكام وتعريف الضوال واقامة الحدود ورفع الصوت للنهي عنها في المرسل وغيره وفيه
بعد النهي عن رفع الصوت الا بذكر الله ثم قيل يستثنى رفع الصوت بالاذان والتكبير والخطب
والمواعظ وان كان الاحوط عدم رفع الصوت فيما لم يتوقف الانتفاع به عليه ولعله يقتصر
على ما تنادى به الضرورة فان المشهور كراهة الرفع مطلقا وان كان في القران للاخبار
المطلقة وربما يقيد الصبي بمن لا يوثق الصبي بمن لا يوثق به امامن علم منه يقتضي الوثوق بمحافظته
على التنزه من النجاسات واداء الصلوات فانه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه وذكر هذا
التقييد شيخنا في روض من بعض الاصحاب ولا باس به واستدل به على كراهة انفاذ
الاحكام زيادة على النص بما فيه من الجدال والتخاصم والدعاوي الباطلة المستلزمة للمعصية
في المسجد المنصرف بسببه العصيان لكن ظاهر عدم الكراهة كما صرح به جماعة ومنهم الشيخ في الخلاف
والحلي والفاضل في لف قالوا لولا ان امير المؤمنين ع حكم في مسجد الكوفة وقضى بين الناس بلا
خلاف ودكة القضاء الى يومنا هذا معروفة ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها فيها لانه
وضعها للطاعة وحملوا الرواية على وجوه غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وانشاد الشعر وقرائته
للنبوي الخاص الناهي عنه الامرين يقال للمنشد فض الله فاه وروي نفي الباس عنه في الصحيح
وحمل على الرخصة جمعا قال في الذكرى ليس ببعيد حمله على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة
او شاهد على لغة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وشبههما لانه من المعلوم ان النبي ص كان
ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك والحق بعض الاصحاب ما كان
منه موعظة او مدحا للنبي ص والائمة ع او مرثية للحسين ع او نحو ذلك لانه عبادة لا ينافي
الغرض المقصود من المساجد ولا باس بذلك كله وفاقا لجماعة من المتاخرين لذلك مع احتمال
اختصاص النهي بما هو الغالب من الاشعار يومئذ الخارجة عن هذه الاساليب وللصحيح عن
انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به وعمل الصنائع للصحيح النهي
عن سل السيف وبري النبل فيه معللا بانه بني لغير ذلك ونحوه في التعليل غيره وهو دليل العموم وان

اختص المورد ببعض افراده مع انه نسبه في الذكرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وذكر جماعة
اختصاص الكراهة بما اذا لم يناف العبادة والا فالحرمة وهو كذلك والنوم فيهما من غير ضرورة
قال في الذكرى قاله الجماعة مشعرا بدعوى الاجماع وتردد له فيه لولاه ولعله لعدم دليل عليه
الا ما قيل من رواية ضعيفة السند والدلالة معارضة باقوى منها سندا ما في الباس عنه
فيما عدا المسجدين ولذا قيل بالكراهة فيها خاصة مع ان جملة من النصوص نفيه فيهما ايضا بعد ما
اولى لكنها محتملة للاختصاص بحال الضرورة كما يشهد به سياقها ومع ذلك فالكراهة
مطلقا اولى بناء على التسامح في ادلتها والاكتفاء فيها بفتوى الفقهاء مع احتمال كونها اجماعا
كما يفهم من الذكرى وتحمل الروايات النافية للباس على نفي الحرمة او تأكد الكراهة او الضرورة
كما عرفته هذه في المطلق منها ويحمل المفصل منها بين المسجدين وغيرهما على تفاوت مراتب الكراهة
شدة وضعفا كل ذلك جمعا ودخولها وفي الفم رائحة مؤذية من نحو رائحة البصل او الثوم
او الكراث للنصوص المستفيضة ويتأكد في الثوم حتى ورد اعادة كل صلاة صليتها ما دمت تأكله
وحمله الشيخ على الكراهة المغلظة قال بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه
الاشياء لا يوجب الاعادة وكشف العورة مع امن المطلع قال الحلي فانه ينافي التعظيم ويكره ايضا كشف
السرة والفخذ والركبة وفاقا لجماعة بل عن ظاهر النهاية القول بالحرمة للنبوية القائلة ان
كشفها فيه من العورة ويمكن درج المذكورات في العبادة بان يراد من العورة فيها ما يتأكد استحباب
ستره في الصلاة لا ما يراد بها وقتل القمل وقتله بل ينبغي دفنه في التراب كما في الصحيح وغيره
وهما وان لم ينصا على الكراهة بل على دفنه في التراب خاصة الا انهما مشعران بها مع انها نسبت
في الذكرى الى الاصحاب والبصاق دون معناه التنخم فانه فعله ستره بالتراب للخبر وفي آخر وقرأ
نخامة المسجد لقي الله تعالى يوم القيامة ضاحكا واعطي كتابه بيمينه وفي ثالث من بصق في المسجد
ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته ومعناها اخبار كثيرة الرابع في بيان
صلاة الخوف واحكامها والاصل في شرعيتها مطلقا بعد اجماعنا واكثر العامة الكتاب والسنة
المستفيضة بل المتواترة قال الله سبحانه واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية وهي بعضونة سفرا
اجماعا وكذا حضرا مع جماعة وفرادى على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا لاطلاق
الاية المتقدمة في الجملة وقوله سبحانه واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة
ان خفتم الاية لبناء التقصير فيه على وصفي السفر والخوف فاما ان يكون كل منهما سببا مستقلا

السابع النظر في صلاة الخوف

اولا



اولا وعليه اما ان يكون المجموع هو السبب او احدهما بشرط الآخر لا سبيل الى ما عدا الاول لمخالفته لجميع
ما تقدم من الاجماع الا اشتراط التقصير في الخوف بالسفر وهو وان لم يخالف الاجماع الا ان تعينه ترجيح
من غير سبب فتعين الاول وعليه فيتم المطلب وكذا قيل ولا يخلو عن نظر وللصحيح صلاة الخوف
وصلاة السفر يقصران جميعا قال الديلمي وصلاة الخوف احق ان تقصر من صلاة السفر الذي لا
خوف فيه والظاهر منه بالاضافة الى التنزيل لحال الانفراد اظهر اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف
اجزأ التكبير لبعد الجماعة في هذه الحال خلافا للنادر غير معروف وان حكاه الحلي والشيخ عن بعض
الاصحاب في السرائر وف وط فلا تقصر الا في السفر وللمبسوط والسرائر فتقصر في الحضر جماعة
لا فرادى ولا دليل على القولين عدا الاصل المخصص بما مر مع ندرتهما ولا سيما الاول وربما اشعر
بالاجماع على خلافه عبارة ف والسرائر فلا شبهه في ضعفه كالثاني واطلاق النص والفتوى
يقتضي جواز التقصير فانه تمكن من الصلاة بتمامها وقيده في تحت بعدم التمكن ولعله لبعد انصراف
الاطلاق بحكم التبادر وغيره الى غيره فيشكل الخروج بمجرده عن الاصل المقطوع به ولا باس به
والمشهور ان القصر هنا كما في السفر من رد الرباعيتين الى الركعتين خلافا للمحكي عن الاسكافي
فالركعتين تنقص منهما واحدة كما في الصحيح وغيره وهو نادر ومستنده مع عدم صراحته
واحتماله الحمل على ما يؤول الى الاول او التقية كما صرح به جماعة عن المقاومة لما يأتي من النصوص
المستفيضة قاصر واذا صليت هذه الصلاة جماعة والعدو في خلاف جهة القبلة ولا يؤمن
هجومه اي العدو وامكن ان يقاوم بعض ويصلي مع الامام الباقون جاز ان يصلوا صلاة
ذات الرقاع بلا خلاف وفي كيفيتها روايتان مختلفتان اشهرهما رواية الحلبي الصحيح عن مولانا
ابي عبد الله عم انه قال صلاة الخوف ان يصلي الامام في الثنائية بالاولى ركعة ويقوم في الثانية
ويقومون معه فيتمثل قائما حتى يتموا الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون
فيقومون مقام اصحابهم ثم تأتي الطائفة الاخرى فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة يعني الثانية
ثم يجلس ويطيل التشهد حتى يتم من خلفه ركعتهم الثانية ثم يسلم بهم ويتفرقون بتسليمه وفي
المغرب يصلي بالاولى ركعة ثم يقوم ويقومون ويقف في الثانية حتى يتموا الركعتين الباقيتين و
يتشهدون ويسلم بعضهم على بعض وينصرفون ويقفون موقف اصحابهم ثم يأتي الآخرون ويقفون
موقف اصحابهم فيصلي بهم ركعتين يقرأ فيهما ويجلس عقيب الثالثة ويتشهد حتى يتم من خلفه ثم يسلم
ولا خلاف فيما تضمنه في الثنائية فتوى ورواية الا ما سبق اليه الاشارة وقد عرفت شذوذه

بل على خلافه الاجماع في عبارة جماعة كالخلاف والناصرية وظاهر المنتهى وغيره من كتب الجماعة وهو
الرواية الثانية والثالثة من الروايتين المشار اليهما في العبارة انه عمما هما فيها اليها كما هو ظاهرها
وصرح به في التنقيح ايضا لكنه مطلقة غير معلومة النزول لمفروض المسئلة وهو الصلوة في جماعة وعلى
تقديره فينبغي تقييدها بالنصوص في المسئلة فبعد التعميم في العبارة ويكون المراد بالروايتين في
المذهب خاصة كما في التنقيح عن بعض الشارحين والرواية الثانية فيها صحيح انه منضمة لعكس ما في
الاولى من صلوة الامام ركعتين بالطائفة الاولى وركعة بالاخرى ولا خلاف فيها اختلف الا
صحاب فبين مقتصر على الاولى غير ذاكر للثانية اصلا وهم الاكثر على الظاهر المصرح به في كرى
وبين مخير بينهما كاكثر المتاخرين وفاقا لجماعة من القدماء واختلف هؤلاء في الافضل منهما
فالاكثر ومنهم القدماء على انه الاولى خلافا للمتذكرة فالثانية وفاقا لبعض العامة العميا
والذي يقتضيه النظر تعين الاولى لكثرتها حتى ادعى العماني تواترها وصحة جملة منها واعتضادها
بفتوى اكثر القدماء مع كون جواز العمل بها مقطوعا به بين القدماء الفقهاء ولذا جعله الشيخ
في الاقتصاد احوط مع ان بعضها لراوي الثانية ايضا الا ان ظاهر المنتهى الاجماع على التخيير كما من
صريح الغنية فلا يبعد المصير اليه جمعا فيما منه علينا هذا الا ان الاحتياط في العمل بالاولى
لحصول البرائة بها يقينا واحترز بقوله والعدو في جهة القبلة عما لو كان الى جهتها وبقوله
لا يؤمن هجومه عما لو امن ومقوله وامكن ان يقاومه بعض عما لو احتيج الى تفريق الطوائف اكثر
من فرقتين فانه لا يجوز هذه الصلوة في هذه الصور الثلث على المشهور بين الاصحاب بل المقطوع به
في كلامهم على ما ذكره في ك في الاولى مشعرا بدعوى الاجماع كما هو ظاهر المنتهى مع انه حكى عن كره
الخلاف لكنه شاذ ولا ريب في الثانية له نفيا الخوف الذي هو مناط هذه الصلوة فيها وكذا
في الثالثة في الثانية لتعذر التوزيع فيها اما الثلاثية فقد قطع الشهيدان بجواز هذه
الصلوة بتفريق الطوائف ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة وهو انما يتم اذا جوزنا الانفراد
اختيارا والا فالمتجه المنع لان المروي انه يصلي في الثلثة ركعة بقوم وركعتين بالباقين وهذا
التحقيق صرح جماعة كما حكي ك والذخيرة وهل يجب على المصلي اخذ السلاح وآلة الدفع
من نحو السيف والخنجر والسكين وما يكن من نحو الدرع والجوشن والمغفر تردد واختلف بين
الاصحاب فبين من قال بالاستحباب كالاسكافي ونفى عنه البعد بعض المتاخرين للاصل
وقوع ورود الامر في الكتاب للارشاد وبين من جعله اشبه الوجوب ما لم يمنع احد واجبات الفرض





من ركوع او سجود وهم اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا ما مر عملا بظاهر الامر ومنع كونه للارشاد وتعميم عدم دليل
عليه وبوجود احتماله غير ضار وبجوازه يستدل على وجوب الاخذ على الفرقة المقاتلة مضافا الى توقف
الحراسة الواجبة عليه وهو خيرة الحلي وغيره واحترز بقوله ما لم يمنع عما لو منع فانه لا يجب
بل لا يجوز الا مع الضرورة فيجب وههنا مسائل ثلث الاولى اذا انتهى الحال في الخوف والقتال
الى المسايفة او المعانقة او نحوهما مما لا يتمكن معه من الصلوة على الوجه المفروض في انواع صلوة
الخوف فلا تسقط الصلوة بل تجب حسب الامكان واقفا او ماشيا او راكبا يركع ويسجد مع الامكان
ولو على قربوس سرجه والا يتمكن شيء منهما او احدهما اتى بالممكن مومئا ويستقبل في جميع صلوته
القبلة ما امكن والا فيجب الامكان في بعض الصلوة والا فتكبيرة الاحرام ان امكن والا سقط
الاستقبال ولو لم يتمكن من الايماء للركوع والسجود اقتصر بعد نية الصلوة على تكبيرتين عن
الصلوة الثنائية وعلى ثلث تكبيرات عن الصلوة الثلاثية وبالجملة اقتصر عن كل ركعة عما
فيها من الافعال والاذكار بتكبيرة وصورتها ان يقول في كل ركعة واحدة سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانه يجزي عن القرائة والركوع والسجود بلا خلاف
في شيء من ذلك اجده بل عليها الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة والصحاح بها مستفيضة
مؤيدة بغيرها من المعتبرة لكنه قاصرة عن افادة التفصيل المذكور في عبائر الجماعة من وجوب
الاتيان بالواجبات والشروط بحسب الامكان والا فما دونه والا فالسقوط الا انه جاء بعد الا
جماع بما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور مع ان في الصحيح يصلي ويجعل السجود اخفض من
الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة وهو
صريح في وجوب الاستقبال في التكبيرة مع الامكان وكذا في غيرها لعدم قائل بالفرق بينهما ولا بأس فيه
بصريحه لعموم الوجوب وغيرها الاحتمال وروده مورد الغالب من عدم الامكان فيه ويتجه جواب
عن اطلاق باقي النصوص الغير المعتبرة للاستقبال ونحوه من الواجبات بحملها على الغالب ايضا كما يحمل الامر
بالاستقبال في التكبيرة فيه على صورة الامكان بالاعتبار والاجماع ثم ان مقتضى اطلاق النصوص
والكتب الفتاوى اجزاء التكبيرة على صورة الامكان بالاعتبار والاجماع ثم ان مقتضى اطلاق النصوص
والكتب الفتاوى اجزاء التكبيرة مع تعذر الايماء عن الركعة بما فيها من الافعال والاذكار حتى تكبيرة
الاحرام والتشهد والتسليم خلافا لجماعة فاستثنوا الثلثة وهو احوط وان لم يظهر له وجه كما صرح
جمع ممن تاخر واعلم ان ما ذكروه في كيفية التكبيرة غير مستفاد من النصوص التي عثرت عليها

في المسئلة المستفاد من بعضها اجزاء مجردها وعن ان التخيير في ترتيب التسبيحات كيف شاء وبذلك
اعترف جماعة ومنهم الشهيد في الذكرى لكن استجود بعض ما ذكروه للاجماع على اجزائه وعدم تيقن الخروج
عن العهدة بدونه ولا ريب ان الاحوط بل متعين انه لم نكتف في اثبات صحة العبادة بالاطلاقات
ولا يتيقن البرائة لعله يحصل بها الا ان يشكل فيها بتطابق الفتاوى على تقييدها مع انها انما
لبيان كفاية التكبيرة لا بيان كيفيتها فلا عبرة بها فيها سيما مع ورود نظائر هذه النصوص في
التسبيح في الاخيرتين مختلفة الكيفية مع الاجماع على وجوب الكيفية المخصوصة هنا ثمة فتامل
جدا الثاني كل اسباب الخوف يجوز معها القصر في العدد برد الرباعية الى ركعتين وفي الكيفية
بالانتقال من الركوع والسجود الى الايماء لمانع الضيق وعدم التمكن من الاتيان بهما والاقتصار
على التسبيح بالنهج السابق ان خشي الفرد مع الايماء ولو كان الخوف من لص او سبع او نحوهما على
المشهور بل في المعتبر انه عليه فتوى علمائنا سوى نادر بعد عزوه للاجماع عليه وهو الحجة مضافا في الاول
الى اطلاق الصحيح بل عمومه قلت له صلاة الخوف وصلاة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلاة
الخوف احق ان تقصر من صلاة السفر الذي لا خوف فيه وفي الاخيرة اتفقية التي نبه عليها مع ترك
الاستفصال عن اسباب الخوف دلالة واضحة على ما ذكرنا وقريب منه الصحيح الذي يخاف اللصوص
والسبع يصلي صلاة المواقفة ايماء على دابته وصلاة المواقفة نص في الكمية والكيفية كذا صلاة
الخائف منهما بل ومن غيرهما ايضا لعدم القائل بالفرق بينهما وقوله ايماء على راسه لا يقتضي
حصر الشركة فيه فتدبر وقريب منهما آخر ادون قريب منه سندا عن قول الله عز وجل فان خفتم
فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي
براسه ايماء لظهور سياقه في اتحاد الصلوتين حالا فتامل جدا وفي الثاني الى نحو هذه الصحاح
وظواهرها بل صريح احدها والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الثالث الى الصحيح
في نية قال وقد رخص في صلاة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي
رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع واحتجنه كما نقله في المدارك تحريرا مضى خلافا للمنتهى فتردد
في الاول لعدان حكى المنع عنه عن بعض اصحابنا ولعله الحلي في السرائر فقد صرح بذلك فيه ومال
اليه جماعة من متاخري المتاخرين اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم الاتمام المتيقن نصا
وفتوى وليس الا قصر العدد في صلاة السفر او الخوف من العدو دون نحو السبع ويضعف بما ذكرنا
من الاجماع المنقول المعتضد بالصحاح والشهرة العظيمة بين الاصحاب وان كان الاخفاف ان دلالة

الصحاح

١٩١

الصحاح لا تخلو عن شئ لا يطمئن معه النفس في الاستدلال بها لو لا الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة
بل عدم الخلاف الا من نحو الحلي وهو شاذ مضاف الى اشعار تعليق الحكم بالوصف في الآية والرواية
بالعلية مع قوة ظهور الصحيح الاولى بل الثانية ايضا الثالث المرتحل والغريق يصليان بحسب الامكان
فيصليان ايماء عن الركوع والسجود مع عدم التمكن منهما ولا يقصران احدهما عدد صلوته الا في
سفر او خوف بلا خلاف في شئ من ذلك استنادا في الاول الى الاستقراء الكاشف عن لزومه
حيثما يتعذر مبدله وفي الثاني الى الاصل الدال على لزوم التمام الا ما اخرج بالدليل وليس الا
صورة الخوف والسفر المنفيين في محل الفرض ثم لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجى
عند قصر العدد السلامة فقصر العدد اولى لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على
جواز القصر هنا وعدم السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان علة مطلق
الخوف لو وجب تطرق القصر الى كل خائف فاذ وجهه غير واضح اذ لا دليل عليه والوقوف على
المنصوص عليه بالقصر اوضح انتهى واعترضه جملة من الفضلاء بان الحكم بوجوب القصر ينافي
الحكم بوجوب القضاء لان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء، والحكم بوجوب القضاء انما يكون
عند عدم الاداء وايضا الحكم بوجوب القصر محل تامل وما علل به ضعيف اذ لا يلزم من جواز
الترك للعجز جواز فعلها مقصورة انتهى وهو حسن الا ان ظاهرهم الاذعان له فيما ذكره من عدم
دليل على القصر في مطلق الخوف مع ان الصحيح الاولى في المسئلة السابقة دليل عليه ولو عموما كما مضى
وكذلك عبائر الفقهاء، ومنها عبارة الماتن التي ادعى الاجماع فيها فقوله والوقوف على المنصوص
عليه بالقصر اوضح ثم ان اراد به المنع عن القصر فيما لم ينص عليه بالخصوص وسلم انه اراد بالمنصوص
عليه ما يعم المنصوص ولو بالعموم لما عرفت من انه موجود واعلم ان ظاهر الشهيد اعتبار ضيق
الوقت نصا في جواز القصر وهو حسن ان اعتبره في مطلق صلاة الخوف وبه صرح المرتضى في صلاة
الخائف من اللص والسبع وهو الاوفق بالاصول وعلله المرتضى في مطلق صلاة ذوي الا
عذار ولكن المشهور عدمه مطلقا للاطلاقات فتوى ونصا وكتابا وسنة هنا سيما الصحيح المتقدمة
على اتحاد صلوتي السفر والخوف نحو مع الاجماع على عدم اشتراط الضيق في الاولى ويشكل
ان خصه بالمقام لعدم دليل عليه الخامس من التوابع في بيان احكام صلاة المسافر التي يجب
قصرها كمية والنظر فيه تارة في الشروط واخرى في احكام القصر اما الشروط فهي خمسة الاول
المسافة باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل متواترة وهي

في بيان صلاة المسافر

اربعة وعشرون ميلا باجماعنا فالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلفت في الثانية
فبين مؤدية بانها العبائر كالصحيح والحسن وبريدين او بياض يوم كالصحيح ومثله في ذكر الثاني احد
الصحيحين دون ذكر الاول احد الحسنين ومسيرة يوم كالصحيح والموثق وفيه ان ذلك بريدان ثمانية
فراسخ وثمانية فراسخ كما فيه وفي احد الصحيحين وغيرها القريب منها سندا انه وجب
التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ للقافلة والقوافل والابعاد خرجت
التقصير مسيرة ويستفاد منها كغيرها ان الجميع واحد واما ما يخالفها مما دل على انه مسيرة يوم وليلة
كما في الصحيح او ثلثة برد كما في آخر او مسيرة يومين كما في الخبر فمع قصوره عن المقاومة لما مر وحمل وجوه
شتى محمول على التقية فانه كل منها قايل من العامة كما حكاه بعض الاجلة والميل اربعة آلاف ذراع
لغويا على المشهور بين الناس المعروف بينهم وعزاه الحلبي الى بعض اللغويين وفي القاموس
دلالة عليه ايضا وعزاه الى المحدثين كالازهري فيما حكي مودنا بدعوى اجماعهم عليه وذكر
انه يقطع به بين الاصحاب وفي غيره لا خلاف فيه بينهم لعرف او قدر مد البصر من الارض لغويا
على الوضع اللغوي المستفاد من الصحاح وغيره وربما نقل من العبائر ونحوها التردد في التفسير الاول
حيث نسبه الى المشهور دون الثاني الى اهل اللغة ويضعف بان المراد بالشهرة العرفية والعادية لا
الفتوائية حتى يفهم منها التردد في المسئلة وح فتقديمه على اللغة ذكرا يقتضي ترجيحه عليها كما صرح به
في التنقيح فقال والمص ذكر التفسيرين معا وهو قدم العرفي على اللغوي لتقدمه عليه عند
التعارض كما تقرر في الاصول وقال بعض مشايخنا واما نسبه الى المشهور بينهما الى ما حد الحكم
بناء على ان الرجوع اليهما في موضوعات الاحكام والفاظها من المسلمات اقول وحيث انتفى
الخلاف في هذا التقدير وجب الرجوع اليه وان ورد الخبر في النصوص بما يخالفه من التقدير
بالف وخمسمائة ذراع او ثلثة آلاف وخمسمائة ذراع مع ضعف سندهما ومهجوريتهما
ولا سيما الاول وقدر في المشهور الذراع باربع وعشرين اصبعا والاصبع بسبع شعيرات
ملاصقات بالسطح الاكبر وقيل بست ولعل الاختلاف بسبب اختلافهما وعرض كل شعيرة بسبع
شعرات من اوسط شعر البرذون وضبط مد البصر في الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل
للمبصر المتوسط في الارض المستوية ولو وافق احد هذين التقديرين السير في بياض اليوم المعتدل
تقديرا زمانا ومكانا على الاقوى فذاك والا ففي ترجيحها عليه كما عليه الشهيد الاول في الذكرى او
العكس كما عليه الشهيد الثاني في ض وغيره او الاكتفاء في لزوم القصر باتمها حصولا او لا كما عليه سبطه اوجه واقوال

والاحتياط

١٩٣

والاحتياط واضح وذكر جماعة ان مبدأ التقدير من آخر خطة البلد في المعتدل وآخر محلته في المتسع
ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق الفتوى والنص ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره
من الاطلاقات فيرجع الى المتبادر منه كما يرجع الى الخلاف الوضع مثلا غير مستوي الخلقة الى
مستويها لكن المتبادر دوامه لكن الاطلاق باخر المحلة مشكل بل ينبغي تقييده بما اذا اتى آخر
البلد المعتدل تقديرا فتامل جدا وربما قيل بان المبدأ السير بقصد السفر ولا بد من ثبوت
المسافة بالاذرع بين قطعها في يوم او اقل او اكثر الا اذا تراخى الزمان كثيرا بحيث يخرج
عن اسم المسافر عرفا كما لو قطع المسافة في شهرين او ثلثة فقد جزم في الذكرى بعدم الترخص ولا
باس به عملا بالاصل واقتصارا فيما خالفه على المتبادر من اطلاق الفتوى والنص وليس
الا ما صدق معه السفر في العرف والنحو كالترجمان القصر مع بلوغ المسافة بالاذرع
وان قطعت في ساعة كما صرح به جماعة ومنهم المنتهى قائلا انه لا نعرف في ذلك خلافا وانما
يجب القصر مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار والشياع او شهادة البينة ومع الشك
يتم بلا خلاف في المعتبر وبه صرح في الذخيرة عملا بالاصل وفي وجوب الاعتبار معه وجهان
ولو صلى قصرا ثم اعاد مطلقا ولو ظهر انه مسافة لان فرضه التمام والجاهل بحكمه لمنافيه وما اتى به
لم يومر به ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة قصر وان قصر
الباقي عن مسافة ولا يجب اعادة ما صلى تماما قبل ذلك لانه صلى صلاة مامورا بها فتكون
مجزية ولو كان للبلد طريقان احدهما مسافة دون الآخر سلكه اتم وان عكس لعلة غير
الترخص قصر اجماعا كما في التذكرة والذخيرة وكذا لعلة على الاظهر الاشهر بل عن ظاهر
الاول الاجماع عليه خلافا للقاضي فيتم لانه كاللاهي بصيده ولا ريب في ضعفه
لان السفر بقصد الترخص غير محرم قطعا كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى والقياس
فاسد عندنا سيما اذا كان مع الفارق كما هنا ولو كانت المسافة اربع فراسخ فصاعدا
دون الثمانية واراد الرجوع ليومه او ليلته او الملفق منهما مع اتصال السير عرفا دون الذهاب
في اوله واحدهما والعود في آخر الآخر على الاصح ممن تاخر من غير خلاف بينهم ولا من غيرهم
يظهر قصر وجوبا على الاشهر كما قيل عن ظاهر الامالي انه من ديننا مشعرا بكونه اجماعا
وبه نص الرضوي فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك
ومجيئك بريدان الى ان قال فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك

فانت بالخيار فان شئت اتممت وان شئت قصرت وقريب منه المنفي من المستفيضة وفيها
الصحاح وغيرها نهيها عن المتقصير فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله صلعم
اذا اتى ذبابا قصر لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وهو كالنص في وجوب التقصير
لتعليله فيه بحصول الثمانية التي هي اصل المسافة التي يجب فيها التقصير اجماعا وعموم الموثق المعلل
بانه اذا ذهب بريدا وآب بريدا فقد شغل يومه وبهذه الادلة يجمع بين النصوص المتقدمة
بكون المسافة ثمانية والصحاح المستفيضة الامرة بالقصر في اربعة بتعميم الادلة للثمانية
الملفقة من الاربعة الذهابية والايابية فتقييد الاربعة بها لا مطلقا وان كان متبادرا منها
كما ان الثمانية الذهابية خاصة متبادرة من الادلة لكن التبادر لا حكم له بعد وجود
الصارف عنه من نحو ما تقدم بيناه من الادلة خلافا للمشهور وغيرهما من المتاخرين وفاقا
للتهذيب فلم يوجبوا القصر وخيروا بينه وبين التمام جمعا بين الاخبار الثمانية والاربعة
المطلقة وبالملفقة على الادلة على ظواهرها مطلقا وتقييد الاربعة المطلقة بالملفقة لاخبار
او من غير تقييدها ثم حمل الامر بالقصر فيها اجمع على الرخصة ترجيحا لاخبار الثمانية ولا شاهد
عليه مع امكان الجمع بما مر مع كونه اظهر لوضوح الشاهد عليه مضافا الى الشهرة وندرة القائل
القول بخلافه فان في المقدم اذ ليس الا الشيخ في التهذيب وهو على تقدير تسليم مخالفته قد رجع
عنه ووافق المشهور في جملة من كتبه كالخلاف والمبسوط لكن بعض اخبار الاربعة لا تقبل
التقييد بالتلفيق مط كالصحيح ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ وربما خرجت اليها
فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة او اقصر فقال قصر في الطريق
واتم في الضيعة لكنه لا يعارض اخبار الثمانية اجمع فليطرح او يحمل على التخيير وسيأتي الكلام
فيه او على التقية بمعنى حمل الامر فيه بالاتمام في الضيعة عليها لعدم كونها بنفسها من القواطع
عندنا وانما هو مذهب جماعة من العامة كما سيأتي اليه الاشارة انشاء الله فيرتفع المانع عن الحمل
على التلفيق فتدبر ولابد في القصر من كون المسافة المشترطة مقصودة ولو تبعا
كالزوجة والعبد والاسير مع عدم قصدهم الرجوع متى تمكنوا منه او عدم احتمالهم له بعدم
ظهور امارته فلو قصد ما دونها ثم قصد مثل ذلك وهكذا لم يكن له قصد اصله فلا قصر مطلقا
ولو تمادى في السفر وقطع مسافات عديدة بالنص والاجماع نعم تقصر في الرجوع اذا بلغ مسافة
اجماعا لحصول الشرط وخصوص الموثق عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك

فيتمادى

فيتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله
والمراد تقصيره في رجوعه قطعا كما ان المراد بالموثق الاخر عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ
فياتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع
قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة الاتمام في
الذهاب خاصة لما مضى وما يظهر الا الرجوع مما بقي من الذهاب مما هو اقل من المسافة او مثلها
ثم ان بلغ الرجوع وحده المسافة والا فلا وما قاله بعض الاصحاب في قصدها والتلفيق لا مانع منه هنا
اذ الظاهر ان الممنوع منه على تقدير تسليمه انما هو ما حصل به نفس المسافة لا مط وهو في المقام من دونه
حاصلة لكن ظاهر الاكثر المحكي عليه الاجماع العدم مط ويعتبر في هذا الشرط استمراره الى انتهاء
المسافة بلا خلاف فيه اجده بل قيل انه اجماع ويفهم من جملة من المعتبرة منها الصحيح في الذي بدا له
في الليل بعد ان سافر نهارا ان كنت سرت في يومك بريدا كان عليك حين رجعت ان تصلي
بالقصر لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك ان تقضي كل
صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير والخبر فانظر الى القوم الذين لا يستقيم لهم من دونهم المسافة
ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا
اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا ام انصرفوا وفي اخر اذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا
وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما
نوى عندما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة
وضعف السند غير مانع كتضمن الصحيح والاخير ما لا يقول به احد من قضاء الصلوة بعد البدا كما في الاول
وتحديد المسافة بستة اميال وانها فرسخان وتصريح صدره بان التقصير في اربعة فراسخ
لانجبار الاول بالشهرة والثاني غير قادح في حجية ما بقي ونحوه يجاب عن تضمن الجميع الامر بالقصر
في نصف المسافة والاخير الامر باعادة الصلوة المقصورة بعد تغير النية مع انه لا نقول بهما
الاكثر مع ان الاول محمول على التخيير كما يأتي والثاني على الاستحباب للصحيح تمت صلوته ولا يعيد وحمله
على خروج الوقت كما في الاستبصار ليس باولى مما ذكرنا بل هو اولى لاعتضاده بالاصل واقتضاء
امتثال الامر الاجزاء مضافا الى الشهرة وضعف سند المعارض وخلو ما ذكره من عن الشاهد
مع مضادته لظاهر الصحيح السابق ومع ذلك فقد وافق المشهور في كتبه وعلى هذا الشرط فلو قصد
مسافة فتجاوز سماع الاذان ومحل الرخصة ثم توقع رفقة لم يجزم بالمسافة من دونهم اتم وان جزم

او بلغ المسافة نقصر ما بينه وبين مضي شهر او نية المقام عشرة ايام فيتم بعد النية كما يتم بعد مضي
الشهر بلا خلاف ظاهر الا من الذكرى في الثاني فتنظر فيه وتبعه بعض المعاصرين معللا بان مورد
النص التردد في المصير وفيه نظر لانه كثير وبعضها وان اختص به الا ان بعضها آخر منها ورد في
التردد في الارض بقول مطلق كما سيظهر ولو كان فيه تو نوع الرخصة دون ذلك فيحال الرخصة
اتم مطلقا لكون البحث في عدم الشرائط ايضا كما سياتي ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان ظاهر المعتبر قصد
المسافة النوعية لا الشخصية فلو قصد مسافة معينة فسلك بعضها ثم رجع الى قصد موضع اخر
بحيث يكون بقا منتزع ما مضى مسافة فانه يبقى على التقصير للاصل وصدق السفر الى المسافة
مع اختصاص ما دل على من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او رجع عنها بحكم التبادر
وعلى غيره محل البحث وهو ما لم يقصد فيه المسافة اصلا او قصد الرجوع في اثنائها
الى منزله وبما ذكرنا صرح في المنتهى الا انه احتمل في الثاني عدم الترخيص فالد لبطلان المسافة
الاولى بالرجوع عنها وعدم بلوغ القصد الثاني مسافة وهو ضعيف اذ لا دليل على بطلانها
بمجرد الرجوع عن شخصها مع بقاء نوعها لما عرفت من اختصاص النص والفتوى الدالين عليه
بصورة الرجوع عنها اصلا وعليه يرجع فيه الى الاصل وهو استصحاب بقاء وجوب القصر ولعله
لذا افتى في النهاية بوجوب القصر هنا في الاربعة الايابية مطلقا مع ان مذهبه فيها اذا قصد في
مبدء السفر تلفيقها ثمانية مع عدم الرجوع ليومه عدم وجوبه بل هو جوازه ووجه الفرق بينهما
عدم ثبوت ما يوجب حتم القصر في الثاني من ثبوته واستصحاب وجوبه بخلاف الاول لثبوته
فيه ومحصله حصول موجب القصر الاتفاقي وهو قصد الثمانية النهائية في مبدء السفر في الاول
دون الثاني لان المسافة المقصودة فيه اولا انما هو الثمانية الملفقة المختلف في ايجابها القصر
او ترخيصه والحاصل ان الشيخ لم يكتف بالتلفيق في ايجابه القصر اذا حصل في اول السفر
وقبل ثبوت القصر واكتفى فيه بعد ثبوته بحصول وجوبه من قصد الثمانية الممتدة ومن ذلك
يبعد موافقة الشيخ هنا وان خالفناه ثمة لاختلاف موضوع المسئلتين بتمام الاتفاق
النصوص المتقدمة ثمة قريبا على ما ذكره مع سلامتها عن المعارض اصلا فتدبر وتامل
الثاني ان لا يقطع سفره بعزم الاقامة او مضي ثلثين يوما المتوقعة في اثنائها المحققة بالوصول
الى الوطن مطلقا او نية الاقامة عشرا بلا خلاف بيننا بل عليه الاجماع في عبارة جماعة حد الاستفاضة
في الثاني وفي الاول دونه والصحاح بهما كغيرها مستفيضة قريبة من التواتر بل متواترة وسياتي





الجملة منها الا ما شاذ وهي وان خرجت من افادة تمام المدعى من حصول القطع بها بحيث يجب
التمام في محل الاقامة وقبله وبعده الى ان يستانف مسافة اخرى جديدة من غير كفاية ضم ما بقي
بعد القاطع من المسافة اليها قبله الا انها صريحة في وجوب التمام بها فينتفي الحكم بالقصر
وليس الا باستيناف مسافة اخرى اذ ليس في اطلاق ما دل على وجوب القصر في المسافة عموم يشمل
هذه المسافة المنقطعة بالتمام في اثنائها لاختصاصها بحكم التبادر بغيرها هذا مضافا الى
الاجماعات المحكية ويتنزل المقيم عشرا او المتردد ثلثين يوما او نحوهما منزلة من هو في اهله
في الصحيح من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة كما في احدها
وفي الثاني عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وعموم المنزلة
يقتضي الشركة في جميع الاحكام ولا يخصصه خصوص المورد لو كان كما في غير مقام وكيف كان فلو عزم
مسافة وله في اثنائها منزل مملوك له قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا ولو متفرقة على ما نص
عليه الجماعة ويعضده اطلاق الرواية وعزم في اثنائها اقامة عشرة ايام اتم كما سياتي الكلام
فيما يتعلق بالثاني واما الاول فالحكم فيه مطلقا وان جزم على السفر قبل تحلل العشرة مما
اتفق الاكتفاء بستة اشهر واخذه ماضية وهو المشهور بل عليه الاجماع في ... وكذا كونه
فان تم والا فالحجة عليه غير واضحة مع ان ظاهر الصحاح المستفيضة اعتبارها اعتبار نفليه الا
استيطان وبقائه على الدوام كما هو ظاهر الشيخ وجملة ممن تبعه بل ظاهر جماعة اعتبارها
في كل سنة ففي جملة منها كل منزل لا يستوطنه فليس ذلك بمنزل فليس لك ان تتم ومنها ما الا
استيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وفيه
تقييد الاطلاق بسابقه مع ان المتبادر منه ما يوافقه لعدم صدق الوطن على ما هجر فترك استيطانه
المستمرة عادة فتم وكيف كان فوجه ما ذكره غير واضح الا ان يكون المرجع عن الدار يكون للرجل
بعض الضيعة فيتم بها قال ان كان مما سكنه اتم فيه وان كان لم يسكنه فليقصر وقريب منه
آخر في الرجل يسافر فيمر بالمنزل في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي
توطنه وغيره ان راوي الاول ... روى بعض الصحاح المتقدمة التي هي اظهر دلالة على اعتبار
دوام الستة منها على الاكتفاء بها في الزمن الماضي ولو مرة وتوطنه في الثاني يحتمل كونه
بصيغة المضارع المفيدة للتجدد والاستمرار من باب التفعل بحذف فيها احد التائين
والمسئلة قوية الاشكال وان كان اعتبار فعلية الاستيطان ودوامه لا يخلو عن رجحان

ثم ان ظاهر الصحاح المتقدمة والعبارات ونحوها من عبائر الجماعة ومنهم الصدوق والشيخ وجملة
ممن تبعه والشهيد في اللمعة اناطة الحكم بالاستيطان في المنزل خاصة دون الملك وان تضمنت
اللام لمجيئها للاختصاص بل ظهورها فيه كما قيل خلافا للفاضلين في جملة من كتبهما وممن تاخر
عنهما فاناطوه بالملك لشرط الاستيطان في بلده ولو في غيره حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك
بالنخلة الواحدة للموثق وفيه انه كسائر الصحاح وغيرها المتضمنة للامر بالاتمام بمجرد الوصول
الى الملك من القرى والضيعة لم يقل باطلاقها احد من الطائفة والنصوص على خلافها مع
ذلك مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره دالة على الامر بالقصر ما لم ينو المقام عشرة ايام وفي
الصحيح عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا باس ما لم ينو المقام عشرة ايام الا ان يكون فيها منزل
يستوطنه قلت ما الاستيطان الحديث كما مر وهو كالنص بل صريح فيما ذكرنا من ان العبرة
بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لعطفه على اقامة العشرة ولم يخصه بالمنزل ومع
ذلك فهي خاصة موافقة لمذهب جماعة من العامة كما صرح به جماعة حاملين لها لذلك
على التقية ومع ذلك فغايتها افادة الاتمام في الملك مطلقا كما هو ظاهر اطلاقها او بشرط
استيطان ستة اشهر كما هو قضية الجمع بينها وبين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك
حتى لو انتفى وحصل الاستيطان في المنزل غير الملك وجب القصر كما ذكروه بل وجوب
الاتمام فيه لا ينافيه ويجامعه وبالجملة فما ذكروه لا وجه له كما صرح به من متاخري المتاخرين
جماعة لكن يمكن الاعتذار لهم بان اعتبارهم الملكية انما هو بناء على اكتفائهم في الوطن القاطع
بما حصل فيه الاستيطان ستة اشهر ولو مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجره
بحيث لم يصدق فعلية الوطنية عرفا لزمه التمام بمجرد الوصول اليه ولذا اشترطوا دوام الملك
ليفيد ابقاء العلاقة الوطنية ليشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فيه فتوى ونصا في انقطاع
السفر به مطلقا ولو لم يكن له فيه ملك ولا منزل مخصوص وعلى هذا فلا ريب في اعتباره لعدم
دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر مع عدم فعليته ودوامه اصلا اذ النصوص
الدالة عليه ظاهرها اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي والفتاوى وهما مختصان بصورة
وجود الملك ودوامه فعلى تقدير العمل بهما ينبغي تخصيص الحكم بها ويرشد الى ما ذكرنا انهم الحقوا
بالملك اتخاذ البلد دار اقامة على الدوام معربين عن عدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا
في اعتبار الاستيطان ستة اشهر فيه كالملحق به كما عليه الشهيد في الذكرى وجملة ممن تاخر عنه والعدم

كما



كما عليه الفاضل والوطن المستوطن فيه المدة المذبورة كل سنة على الدوام احد افراده فلا يعتبر فيه عندهم
الملكية كما عرفته ويتحصل مما ذكرنا انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن
فيه المدة المذبورة كل سنة ولا في اعتباره في المستوطن فيه تلك المدة مرة دائما الخلاف والاشكال
في كون مثل الوطن الاخير ولو مع الملك قاطعا ولكن الاقوى فيه العدم كما تقدم ومرجعه الى
انكار الوطن الشرعي واختصاره في العرفي وهو ما يسمى اصل نشأ فيه او اتخذه وطنا ويعتبر
في قطعه السفر فعلية الاستيطان فيه ستة اشهر بمقتضى الصحيح المتقدمة ولو قصد مسافة
فصاعدا وله على راسها منزل قد استوطنه القدر المذكور اي ستة اشهر المطلقة
والدائمة الفعلية على الاختلاف المتقدم اليه الاشارة في تقرير طريقه بحصول الشرط فيه اتم
في منزله لانه غير مسافر فيه لحصول القطع به والفرق بين هذه المسألة وما سبق توسط المنزل
المذبور فيه في اثناء اصل المسافة المشترطة فلا قصر فيه بالكلية ما لم يقصد مسافة اخرى جديدة
ووقوعه هنا في راسها فلا ينقض القصر قبله وبالجملة المنزل قاطع للسفر دون المسافة هنا
وله ولها معا ثمة فالحكم فيها بنايب الشرطية المقصودة في ظاهر العبارة فلذا فرع عليها
دونه هنا فانه مذكور فيها للادلة للمناسبة بينهما وكذا اقامة العشرة تارة تكون لاجل
المسافة وهي التي بنايب الشرطية وفرع حكمه عليها واخرى تكون قاطعة للسفر دونها
وسنذكر حكمها انتم فله تكرارا صلا واذا عزم مسافة ولم يعزم الاقامة في اثنائها فقصر ثم
نوى الاقامة في اثنائها عشرا لم يعد ما كان صلاه قصرا لما مر في الشرط الاول ولو كان
دخل في الصلاة بنية القصر ثم عن له الاقامة في اثنائها اتم بلا خلاف فيه بيننا اجده
بل عليه اجماعنا في ط كرة وتهذيب منها ف والمنتهى حيث لم ينقلا الخلاف فيه الا من بعض
العامة للعموم كما في ت والخصوص كالصحيح وغيره في الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له وهو
في الصلاة قال يتم اذا بدت له الاقامة ولو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج وقت تلك
الصلاة فانه يتحول فرضه الى الاربع اما لو خرج قبل ان يصلي ركعة ثم نوى ترك الاقامة فانه
لا يتحول فرضه الى الاربع في حينئذ تلك لانها فائتة قصرا وبه صرح في المنتهى ايضا الثالث
ان يكون السفر مباحا غير محرم فلا يترخص العاصي بسفره كالمتبع للجائر في جوره والملاهي
بصيده باجماعنا الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة والمعتبرة مع ذلك مستفيضة
ففي الصحيح من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية او رسولا لمن

بمعصية الله ثم ادخل في طلب عدو او شحنا او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وفي الموثق
عن الرجل يخرج الى الصيد انقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق واطلاقهما كغيرهما واكثر
الفتاوى وصريح جملة منها يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين ما كان غاية معصية
كالسفر لقطع الطريق او قتل مسلم او اضرار لقوم مسلمين او كان بنفسه معصية كالفرار
من الزحف والهرب من الغريم مع القدرة على الوفاء خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فخصه
بالاول مدعيا اختصاص النصوص به ولا وجه له كما صرح به جماعة ثم اطلاقها الخبرين
كغيرهما يعم المتمحض للصايد محمول على الغالب في العادة فيما هو مورد لهما
وهو ما يختص به اللهو دون الحاجة والتجارة وبه تشعر ايضا الموثقة واظهر منها
اخرى عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين
والثلثة هل يقصر من صلوته او لا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر ونحوهما الخبر
في المتصيد يقصر الصلوة قال لا انما هو الصيد مسيرا باطلا لا يقصر الصلوة فيه واضح
سبعة لا يقصرون الصلوة الى ان قال والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا و
المحارب الذي يقطع السبل واظهر من الجميع المرسل قلت له الرجل يخرج الى الصيد
مسيرة يوم او يومين انقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر
وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة والرضوي واذا كان مما يعود به على عياله فعليه
التقصير في الصلوة والصوم وهما نص في انه يقصر لو كان الصيد للحاجة كما افتى به الاصحاب
كافة من غير خلاف بينهم فيه اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في المنتهى والتذكرة
واختلفوا فيما لو كان للتجارة فقيل يقصر صومه ويتم صلوته والقايل به اكثر القدماء
ومنهم الحلي مدعيا كونه اجماعيا وورد رواية بذلك ايضا كما حكي قال روى اصحابنا
هذه ولم ار هذه الرواية ولا نقلها احد من الاصحاب نعم في الرضوي واذا كان
للتجارة فعليه التمام في الصلوة والقصر في الصوم والمشهور بين المتاخرين بل عليه
عامتهم التقصير في الصلوة ايضا للعمومات وخصوص ما دل من الصحاح وغيرها على
انه اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والاجماع واقع على ثبوت القصر
في الصوم على الظاهر المصرح به في جملة من العباير فثبت في الصلوة ايضا عملا بمقتضاها
وهو حسن لولا الاجماع المحكي والرواية المرسلة والفقه الرضوي المنجبر قصور سندها

بالشهرة



بالشهرة القديمة المحققة القريبة من الاجماع بل لم ينقل لها مخالف من القدماء عدا المرتضى حيث
نفى الخلاف بين الامة في تلازم القصرين لكن من غير تنصيص به في المسئلة فهو غير صريح
في المخالفة كالعمومات المتقدمة لقبولها التخصيص بما مر من الادلة الرواية وان لم يكن
الآن مشهورة لظهور عبارتي طه والسراير في كونها مشهورة بل مجمعا عليها كما عرفته
والشهرة المتاخرة لم يتحقق الا من زمن العلامة لكنه في التذكرة كغيره ادعى الشهرة المطلقة
على ما اختاره فيمكن ان يوهن هذه الدعوى دعوى الاجماع المتقدمة ويجاب عن المرسلة
بضعف السند وعدم وضوح الجابر الا الشهرة القديمة وهي معارضة بالشهرة المتاخرة
القطعية بل مطلقا كما عرفت حكايته في كلام جماعة فلا يمكن ان يخصص بها العمومات المتقدمة
كما لا يمكن تخصيصها بالرضوي وان اعتبر سنده في الجملة لقصوره عن المقاومة لها
والمكافاة لكن المسئلة بعد لا يخلو عن شبهة والاحتياط فيها مطلوب بلا شبهة وكما
يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر استدامة فلو عرض قصد المعصية في الاثناء انقطع الترخص
ح وبالعكس ويشترط ح كون الباقي مسافة ولو بالعود قطعا كما يشترط في الاول
ايضا لو رجع الى القصد الاول على قول قوي للاصل ولا دليل على اطلاق الخبر في صاحب
الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر وفيه
ضعف سندا بل ودلالة فيشكل الخروج به عن مقتضى الاصل جدا لكن الاحتياط بالجمع
بين القولين اولى ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي وجوب التمام على اللاهي بصيده
مطلقا خلافا للمحكي عن الاسكافي فالى ثلثة ايام للمرسل وهو ضعيف نادر وفي لف
انه لم يعتبره علمائنا الرابع ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي والمكاري بفتح
الميم وتخفيف الياء وهو من يكري دابته لغيره ويذهب معها فلا يقيم ببلده غالبا لاعداده
نفسه لذلك والملاح وهو صاحب السفينة والتاجر الذي يدور في تجارته والامير
الذي يدور في امارته والراعي الذي يدور بماشيته والبريد المعد نفسه للرسالة
وامين البيدر فان هؤلاء لا يترخصون في اسفارهم بلا خلاف الا من العماني فاطلق وجوب
القصر على كل مسافر وهو نادر بل على خلافه انعقد الاجماع على الظاهر المصرح به في جملة من
العباير كالانتصار والغنية وف والسراير وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
ففي الصحيح المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وفيه

اولغيه فقد يجب عليهم التمام فى سفرام حضر الكارى والكرى و الاشتقاق لانه عملهم ونحو المروع
القريب منه لكن بزيادة الملاح وتقييد الاسعار بالبريد مع اسقاط لفظ و فيه ليس على الملاحين
فى سفينتهم تقصير ولا على المكاريين ولا الجمالين ونحو الموثق وغيره فى الملاحين والاعراب
تعليلين بان بيوتهم معهم ويستفاد منها اجمع بعد ظم بعضها مع بعض وجوب التمام على هولاء اما
هو من حيث كون السفر عليهم لا لخصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق انه كونه
عملا لزم التمام وان لم يصدق وصف احد هولاء كما انه لو صدق وصف احدهم ولم
يتحقق الكثرة المزبورة لزم التقصير خلافا للحلى فى الثانى فحكم بالتمام فيه بمجرد السفرة الاولى
لاطلاق الادلة بوجوب التمام على هولاء وهو مع ضعفه بما مضى مقدوح بلزوم حمل
المطلقات على الغالب الشايع منها وهو من يكرر منه السفر مرارا الا من يحصل منه فى المرة الاولى
ومنه يظهر ضعف ما فى لف من حكمه بالاتمام فى السفرة الثانية مطلقا ولجماعة فجعلوا المدار فى
الاتمام على صدق وصف احدهم او صدق كون السفر عمله ومنهم الشهيد فى الذكرى الا انه
قال ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التى لم يتخللها اقامة عشرة كما صرح به الحلى
فى متخذ السفر عملا وفيه ما عرفته من ان المستفاد من النصوص ان وجوب التمام على احد
هولاء انما هو من حيث كون السفر عمله وجعله لمقابلته ثم دعوى حصول صدق احد
العنوانين بمجرد السفرة الثالثة ممنوعة كيف لا وقد يحصل السفر ابدا عليها
ولا يصدق واحدها وذلك حيث يتفق كثرة السفر مع عدم قصده الى اتخاذه عملا ولعله
يظهر جدا كما صرح به بعض متاخرى اصحابنا فقال بعد نقل ما قدمناه من الاقوال واذ قد عرفت
ان الحكم بالاتمام ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكارى والجمال ومن اتخذ السفر عمله
وجب ان يراعى صدق هذا الاسم عرفا فلو فرض عدم صدق الاسم بالعشرة لم يتعلق
حكم الاتمام انتهى نعم يعتبر السفرات الثلث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها
ولو صدق لما مر من لزوم حمل المطلقات على المتبادر منها وليس الا من يكرر منه السفر ثلثا
فصاعدا ويمكن ان يكون مراد الشهيد فى اعتباره العدد ثلثا هذا وبالجملة المعتبر عدم
اتحاد السفر عملا مع تكرره مرة بعد اخرى ومعه يجب التمام كما يستفاد من النصوص على
ما قدمناه وظاهر اطلاقها كلها وانما يقتضى وجوبه معه مطلقا الا ان جملة اخرى منها اثبت
ضابطه ان لا يقيم فى بلده عشرة ايام ومنها الصحيح الاولى المقيدة للمكارى ونحوه بالذى يختلف

وليس



وليس له مقام ونحوها رواية اخرى والمراد بالمقام فيهما الاقامة عشرا اجماعا اذ لا قائل بوجوب القصر
كما فيهما باقامة دونها مع انها المتبادر منه حيثما يطلق فى المقصى والفتوى لشهادة التتبع والاستقراء
مع ان الاقامة دونها حاصلة لكل من كثرة السفر لصدقها على اقامة يوم بل ساعة وساعتين
مثله ولا يخلو منها احد جدا ويوجب التقييد على هذا عدم وجود كثير السفر يلزمه
التمام الا نادرا بل مطلقا وهو كما ترى مضافا الى المرسل عن صد المكارى الذى نصوصهم وتتم
قال فيهما مكاراقام فى منزله او فى البلد الذى يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام
ابدا وان كان مقامه فى منزله او فى البلد الذى اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهو
صريح فى المدعى وضعف سنده مجبور بالشهرة العظيمة بين اصحابنا حتى نحو الحلى الذى
لا يعمل الا بالقطعيات بل صريح جملة من المتاخرين بان الحكم به معروف بين الاصحاب مقطوع
به بينهم مؤذنين بنفى الخلاف فيه بينهم كالماتن فى المعتبر حيث نفى الخلاف فى وجوب القصر على
من كان يسفره اكثر من حضره مع الاقامة عشرا واشتراط اقامة الاقل من العشرة فى التمام
ظاهر فى انتفائه مع الاقامة عشرا ولاننا فيه مفهوم الشرطية الاخرى لورودها على
الغالب لندرة الاقامة عشرا بحيث لا يزيد عليها فلا عبرة بمفهومها فلا يمكن القدح
فى الرواية بهذا وقريب منها رواية اخرى سيأتى اليها الاشارة الا انها تضمنت الاقول
به احدا او الاكثر واختصت باقامة العشر فى غير البلد او عمها واقامتها فيه وكلاهما
غير قادح فى الاستدلال بها هنا بعد انجبارها واعتضادها بفتوى اصحابنا اما
الاول فلانها بالاضافة اليه كالعام المخصص حجة فى الباقى واما الثانى فلعدم منافاته
الاستدلال باحتماليه لامكانه بالاولوية على الاحتمال الاول والعموم او الاطلاق على
الثانى ونحن نقول به وفاقا للمشهور بين المتاخرين وغيرهم ومنهم الماتن لقوله
ولو اقام فى بلده او غير بلده ذلك اى مقدار عشرة ايام قصر لصريح المرسلة المتقدمة
المنجبرة هنا ايضا بالشهرة واطلاقها كالعبارة والرواية الاتية وان اقتضى الاكتفاء
فى غير البلد باقامة العشرة ولو من غير نية الا ان ظاهرهم تقييدها فيه بالنية بل ادعى
عليه الاجماع جماعة ومنهم شيخنا فى الروض وخالى العلامة المجلسى فيما نقله عنه الخالى العلامة
دام ظله وايده قايلا انه يظهر ذلك ونظر فيه من اتفاق فتاويهم الى الحكم المزبور
والحق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما كما فعله جماعة منهم الشهيدان نقولهم انه

ظهر مما مر ان العشرة اذا صارت منوية تصير بمنزلة الحضور وان لم يكن منوية لا تصير كذلك
الا بعد مضي ثلثين وربما ظهر مما ذكرنا ان اعتبار هذه الاقامة الاخراج عن كثير السفر
والعشرة غير المنوية سفرا بضا الى ان قال بعد نقل الحاق العشرة بعد التردد ثلثين يوما
بمنزلة الوطن واذا قام في الوطن عشرة ايام صارت اقامة موجبة للقصر فكذا هنا
ومقتضى عموم المنزلة عدم اعتبار قصد الاقامة في هذه العشرة ولذا افتى به كثير ثم
قال والحق بعض الاصحاب باقامة العشرة العشرة اقامة ثلثين يوما مترددا ولعله
لكثرة حضرا ويمنزلته لعموم المنزلة الذي عرفته وفيه ان هذا لا يوجب انقطاع
كثرة السفر اذا قضى ما يقتضي ان يكون بمنزلة من هو في وطنه كما عرفته وبمجرد الكون
في الوطن لا ينقطع الكثرة حتى يتم عشرة كما هو مقتضى الروايات بل ستعرف ان الخمسة
لا تكفي في القصر في حضر عالنهار فضلا من ان يكون ملحقا بالعشرة فما ظنك بما
نقص في الخمسة انتهى كلامه الذي يتعلق بالمقام وانما نقلناه بطوله لكثرة فوايده
وجوده محصوله وانشار بعموم المنزلة الى ما قدمنا في صدر المسئلة القواطع الذي
تضمنه جملة من المعتبرة وبالجملة لا ريب في المسئلة بحمد الله سبحانه بتاتا بعد ما عرفت من دعوى
جماعة كونها مقطوعا بها بين الطائفة وان قيل ان هذا الحكم يختص بالمكاري والمراد به
المعنى اللغوي فيدخل فيه الملاح والاجير لندرة القايل به وشذوذه حتى اعترف جماعة
بمجهولية وربما احتمل كونه للماتن نفسه ومع ذلك فلا وجه له عدا اختصاص النص الوارد
بالحكم به ولا حجز فيه بعد ما عرفت من ظهور النصوص في كون المناط في التمام هو نفس
اتخاذ السفر عملا وكثرته من غير خصوصية للمكاري ونحوه واذا انقطع كثرة السفر التي
هي المناط باقامة العشرة في المكاري بمقتضى روايات المسئلة انقطعت في غيرها
ولعله لذا اتفقت الفتاوى بعمومه العرف بينهما مع تاييده بالاعتبار فتم جدا ثم على المختار
من وجوب القصر بعد اقامة العشرة فهل يختص الى السفرة الثالثة فلا يتم في الثانية
ام التقصير بها فيختص وجوب القصر بالاولى قولان به والثاني اقوى وفاقا للحلي وجماعة
اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء على المتيقن من النص والفتوى
بلزوم القصر اذا اقام عشرا وليس الا السفرة الاولى دون الثانية فما فوقها مضافا
الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت له في منزله اما في حكم الذي هو منتهى سفرته الاولى

الى

الى ان يثبت المزيل وليس ثابتا خلافا للشهيد فالاولى لزواله لا اسم بالاقامة فيكون كالمبتدأ وفيه
نظر ثم ان هذا اذا اقام عشرة ولو اقام خمسة ايام قيل والقائل الشيخ في النهاية والقاضي وابن حمزة
يقصر صلوته نهارا ويتم ليلا ويصوم شهر رمضان تعويلا على رواية عبد الله بن سنان المروية
في الصحيح وغيره عن ابي عبد الله ع قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر
في سفره بالنهار واتم الليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي
يذهب اليه عشرة ايام واكثر فينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره
وافطر هكذا في الصحيح وكذا في غيره لكن بدون قوله وينصرف الى قوله قصر خلافا للحلي
وعامة المتاخرين فيتم مطلقا وهو صحيح في السرائر يكون اجماعا تمسكا باطلاق النصوص المتضمنة
لان كثير السفر يجب عليه التمام مضافا الى عموم ما دل على تلازم القصر والافطار ثبوتا وعدما
والرواية متروكة الظاهر ويتضمنها ثبوت الحكم في اقل الخمسة اي الضارف على نحو الثلثة
والاربعة ولم يقل به هؤلاء الجماعة كما يقولون بما تضمنه اي في الطريق الصحيح من اعتبار اقامة
العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه مع الظاهر في عدم الاكتفاء بها في احدهما
ومتى منها وان لم يكن قادحا في حجية الرواية من اصلها بعد صحة بعض طرقها لما مضى من
كونها كالعام المخصص يكون في الباقي حجة بناء على امكان الذب عنهما بنوع من التوجيه
القريب كما ذكره الخالي العلامة الا انها قادحة في مقام المعارضة لنحو الادلة المتقدمة
الكثيرة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة المحققة بل مطلقا كما ذكره في التذكرة سيما
التصريح منها وهو الاجماع المنقول وبالجملة فهذا القول في غاية القوة وان كان الاولى
مراعات الاحتياط في نحو المسئلة خروجا عن شبهة قول هؤلاء الجماعة وان كان الظاهر
مما ذكرنا ضعفه اولى منه ضعفا ما يحكى عن الاسكافي من جعل الخمسة كالعشرة قاصرة كثرة
السفر مطلقا لعدم دليل عليه مع ذلك اصلا عدا ما في الصحيحين من ان المكاري والجمال اذا جد
بهما السفر فليقصرا لاجمالها وعدم وضوح المراد من جد السير ولذا اختلف الاصحاب
في تنزيلهما وحملهما على ان جعل المنزلين منزلا مع تخصيصه التقصير بالطريق كما عليه الكليني
والشيخ في كتابي الاخبار استنادا الى رواية مع ضعف سندها لا دلالة لها على ما اعتبراه
او على ما اذا انشأ سفرا غير صنعتهما كما عليه الشهيد في الذكرى قال ويكون المراد بجد السير به
يكون مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا تصدق صنعته عليها او على انهما اذا اقام

عشرة ايام فقصر كما عليه الفاضل في لف او على ما اذا قصد المسافة قبل تحقق الكثرة كما عليه
في ض شيخنا او على ما يصدق عليه حد السير عرفا وهو السير الشديد الذي يستعقب مشقة
شديدة كما عليه جماعة من متاخري متاخرينا ولعله الاقرب الا اني لم اجد بها على هذا التاويل
قايلا صريحا وان احتمله بل قواه هولآء وبعضهم نزل ما مر عن الذكرى ايضا ولا وجه له بل هو
كساير التاويلات في البعد هذا كله اذا كان يريد به تقوية اصل الحكم بوجوب القصر اذا
انشاء سفرا غير صنعتها كما صرح به جماعة والا فيشكل لعدم دليل صالح عليه الا بعض التلويحات
والاشعارات المستخرجة من جملة من المعتبرة المعللة بوجوب التمام على اكثر السفر بانه عمله وان
بيته معه وبعض الصحاح الذي لم اتم دلالة وفي الاعتماد عليها بمجردها اشكال يصعب
الخروج عن مقتضى الادلة العامة والاحتياط مما لا ينبغي تركه في المسئلة
ان يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عنه اذانه بلا خلاف فيه في الجملة
الا من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بنفس الخروج من البلد للرضوي
اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وحكاه بعينه الرضوي وفي معناها المرسل
انما اذا خرج من منزله وهو نادر بل على خلافه فلا اجماع في ت ومع ذلك فمستنده مع قصور
سنده جملة بل ضعف بعضها غير صحيح الدلالة على المخالفة لكلامه لا عتماده التقييد بهذا
الشرط الاتي الى الرضوي مع انه اطلق القصر فيما اذا خرج كما مر قيده به في موضع اخر
فقال وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك وعلى هذا فلا خلاف
في المسئلة من هذه وان حصل من جهة اخرى وهي التعبير عن هذا الشرط بخفاء احد
الامرين مخيرا بينهما كما هو المشهور بين القدماء او خفائهما معا كما هو المشهور بين المتاخرين
كما قيل او الاول خاصة كما عن المقنع او الثاني كذلك اما مطلقا كما عن الديلمي او المتوسط منه
خاصة كما عن الحلي ومنشأه اختلاف النصوص الواردة في المسئلة فبعضها بخفاء
الاول خاصة كالصحيح وبعض الثاني كذلك وهو مستفيض منها زيادة على الرضوي
المتقدم الصحيح المروي احدهما في المحاسن وفيه اذا سمع الاذان اتم المسافر والموثق البعيد قد
بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم فبناء القولين الاخيرين على ترجيح احد
المتعارضين وطرح الاخر في البين ولا وجه له لعدم اشتراكهما في اجتماع شرائط الحجية مع امكان
الجمع بينهما بالتخيير كما هو صريح الاولين او تخصيص كل منهما بالاخر كما هو المشهور بين المتاخرين

وهو



وهو اقوى اما رجحانه على الجمع الاول حيثما تعارضا الا ويفيده لمقتضى الاصل واستصحاب بقاء حكم
التمام الى ثبوت الترخيص ولا يثبت باحدهما بعد تشابه الجمعين وتكافؤهما واما ترجيح الجمع الاول على الثاني
فهو ضعيف جدا هذا مع وجود الاعتماد (?) بينهما وظهور التفاوت بينهما والا فالظاهر الاكتفاء باحدهما
ولعل هذه الصورة هي الغالب المتبادر مما دل على احدهما هذا والموجود فيما دل على الاول تواري
المسافر عن البيوت لا تواريها عنه كما فهمه جماعة من الفضلاء قالوا وتقارب الامارتين احدهما
من الاخرى لكنه خلاف ما نقله منه اصحابنا وكيف كان فتحققهما معا تقريبه صلوته قصرا
قطعا وكذا بخفاء احدهما حيث لا يكون الاخر ويحتاط فيما لو كان ولم يخف بتاخير القصر او الجمع
بينه وبين التمام الى ان يخفي ايضا والمعتبر من كل من الجدران والاذان والحائطين الوسط منها
ولو تقديرا كالبلد المنخفض او المرتفع ومختلف الارض وعادم الجدران والاذان والسمع والبصر
لكونه المتبادر من الاطلاق ولعله الوجه فيما قالوه من ان المعتبر اخر البلد المتوسط فما دونه ومحلته
في المتسع قالوا ولا عبرة باعلام البلد كالمنابر والقباب المنفعة (?) ولا بالبساتين والمزارع
فيجوز القصر قبل بلوغها مع خفاء الجدران والاذان ولعله لا نبط القصر في النص والفتوى
بتواري البيوت والمذكورات غيرها وذكر شيخنا الشهيد الثاني وغيره ان المعتبر خفاء الجدران
والاذان لا الشبح والكلام ولا يخلو عن اشكال فان المتبادر من النص والفتوى خفاؤهما اصلا
لا صورتهما خاصة والظاهر ان المراد بالاذان والجدران المعتبر خفاؤهما ما كان في اخر البلد الذي
يخرج منه المسافر كما يفهم من الذكرى وغيرها لا مطلقا كما توهمه العبارة ونحوها في الاذان وذلك
فان الاذان الواقع في الوسط قد يخفى عند الخروج ولو كان وسطا فلو حصل الترخص به لزم
حصوله عنده وهو فاسد قطعا واعلم ان هذا الشرط انما يعتبر فيمن خرج من محل بلده
مسافرا دون من الهايم والعاصي بسفره فانهما يقصران في اثناء سفرهما من زوال مانعهما
للعمومات اختصاص ما دل على هذا الشرط بمن ذكرنا مضافا الى خصوص جملة من المعتبرة الواردة
فيها بانهما يقصران متى زال مانعهما ولا يعتبر هذا الشرط في حال السفر كما يعتبر في الاخر
فيقصر في العود من السفر الى ان ينتهي الى ظهور احد الامرين فيتم ولو لم يدخل البلد فضلا عن
المنزل على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر بل في الذكرى بل وكونه اجماعا للصحيح
اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت
من سفرك فمثل ذلك مضافا الى اطلاق ما دل على وجوب التمام على من كان في الوطن واشتراط

القصر بالسفر ولا يصدق عرفا على من بلغ هذا الحد هذا هو السر في اشتراط اصل هذا الشرط وقد
استدل عليه جمع خلافا للوالد الصدوق فلا يعتبر كما تقدم فقد ظهر وعن المرتضى والاسكافي
الموافقة له هنا للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر ان اهل
مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم يدخلوا منازلهم قصروا وفي الموثق عن الرجل
يكون مسافرا ثم تقدم فيدخل بيوت الكوفة اتم الصلوة ام يكون مقصرا قال لا بل يكون مقصرا
حتى يدخل بيته وفي اخر عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر
بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب
المصر ويقصر قلت فان دخل قال عليه التمام ونحوه المروي عن قرب الاسناد صحيحا ولولا
الشهرة العظيمة المرجحة للادلة الاولة لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة لاستفاضة
نصوصه وصحة اكثرها وظهورها لا بل صراحة جملة كثيرة منها بل ما عدا الصحيح الاولى بعد
ما يقال في توجيهها جدا وهو ان المراد من البيت فيها المنزل وما في حكمها وهو ما دون الترخص
لان سياقها يأبى هذا ظاهرا وان امكن بعيدا سيما في الموثق الاول المتضمن لدخول البلد
والحكم فيه مع ذلك بالقصر الى دخول الاهل وحمله على ان الحكم به فيه انما هو لسعة الكوفة يومئذ
فلعل البيوت التي دخلها لم يبلغ حد الترخص المعتبر فيها وهو اخر محلته كما مضى يدفعه
عموم الجواب الناشي عن ترك الاستفصال مضافا الى قوله لبدا الحكم بالقصر حتى يدخل اهله
وتاويل جميع ذلك وان امكن الا انه بعيد جدا مع ان مثله جار في ادلة المشهور بتقييد
العمومات بهذه لكونها بالنسبة اليها اظهر دلالة بل صريحة كما عرفته واما الصحيح فان المقصود
من تشبيه الاياب بالذهاب فيها تشبيهه به في وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة لا عدمه
عند ظهوره سيما وان في بعض النسخ ليس فيه ذكر هذا في الذهاب فلا يشمله التشبيه صريحا بل ولا
ظهورا الا ظهورا لا يكافئ الاعتداد به جدا وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعينا
بلا شبهة بل معها ايضا لا يخلو المسئلة عن شبهة سيما على النسخة المزبورة فان الدلالة على
تقديرها ضعيفة كما عرفته والاطلاقات غير معلومة الشمول لمحل المسئلة والاحتياط يقتضي
تاخير الصلوة الى بلوغ الاهل والجمع بين الاتمام والقصر وان كان الاكتفاء بالتمام لعله اظهر كما مر من
قصور الدلالة بالشهرة العظيمة سيما وان النسخة التي قدمناها مشهورة فتترجح على هذه
المستفيضة مع امكان المنع في دلالة ما عدا الموثق منها بورودها على مورد الغالب من ان المسافر

اذابلغ



اذا بلغ الى حد الترخص ليسارع الى اهله من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا
يطمئن لشمول اطلاق الحكم بالقصر الى وصول الاهل لمحل البحث فتدبر واما الموثق فهو وان لم يجر فيه
ذلك لكن الجواب عنه بعد الذب عما عداه سهل لقصور السند وعدم المقاومة لما مر ولا لاكثر
لوجوه لا تخفى على من تدبر هذا مع احتماله كغيره الحمل على التقية كما صرح به في الرسالة لوسايل
قال لموافقتها لمذهب العامة وعلى المختار يعتبر خفاء الجدران هنا كالاذان بلا خلاف الا من
بعض المتاخرين فقصرها هنا على الاذان خاصة لاختصاص الصحيح به وهو ضعيف لعدم انحصار
الدليل فيه ووجود غيره الشامل له وللجدران ومع ذلك فالظاهر عدم القايل بالفرق كما قيل
وان كان ربما يتوهم من الفاضلين في يع والتحرير ولكنه ضعيف اما القصر والمراد به حذف
اخيرتي الرباعية والافطار في الصوم فهو عزيمة اي واجب لا رخصة بالضرورة من مذهب
الامامية وعليه اكثر العامة والنصوص به من طرقهم مستفيضة بل متواترة الا في احد المواطن
الاربعة المشهورة وهي مكة والمدينة وجامع الكوفة والحاير الحسيني ع على مشرفه افضل
صلوة وسلام وتحية فانه يتخير فيها في الصلوة بين القصر والاتمام وهو افضل بلا خلاف
يظهر الا من صريح الصدوق فلا يتم الا بعد نية اقامة العشرة ومقتضاه لزوم القصر كما في
الصحاح المستفيضة وغيرها منها عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا يتم حتى يجمع على مقام
عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون
المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم فيخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد
للصلوة فامرتهم بالتمام ونحوه اخر لرواية مروية في العلل لكن فيه روى عنك اصحابنا
انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكما الى اخر التعليل ومنها في الصلوة
بمكة والمدينة تقصر او اتمام قال تقصر ما لم تعزم على مقام عشرة ومن ظاهر المرتضى والاسكافي
فلزوم التمام للامر به اوما في معناه في المعتبرة المستفيضة منها الصحاح وغيرها ففي الصحيح عن
التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة ونحوه الموثق وغيره
ومنه الحسن اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل والخبر اقدم مكة اتم ام اقصر قال اتم قلت امر على
المدينة فاتم او اقصر قال اتم ونحوه اخر مروي عن كامل الزيارة لاتب قولويه عن الصلوة في الحرمين
قال اتم ولو مررت به مارا بهما نادرا ولا سيما الثاني مع عدم صراحة كلام قايله في اللزوم
واحتمال ارادته الاستحباب كما في السرائر عن المرتضى فقد حكى بل على خلافهما الاجماع في صريح

الخلاف والسرائر وظاهر من حيث جعل التخيير من منفردات الاصحاب من غير نقل خلاف وكذا
الذكرى لكنه نقل الخلاف عن الصدوق خاصة و في الوسايل انه اي افضلية التمام مذهب
جميع الامامية قال وخلاف اي الصدوق شاذ نادر وظاهره انه الاجماع وهو الحجة مضافا
الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة هي مع السابقة من التواتر بل لعلها متواترة
فلا يضر قصور اسانيد جملة منها اوضعفها بسماعة الا بجابر بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته
من عبائر النقلة له وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة ففي الصحيح في الصلوة بمكة قال من شاء
اتم ومن شاء قصر و في الخبر اذا خرجت الى مكة او المدينة او المسجد الحرام او الحائر فاتمم الصلوة قال ان قصرت ذلك فانه اتممت فهو خير
وزيادة الخير خير ونحوه اخر وفي الصحيح احب لك اذا دخلتهما اي الحرمين ان لا تقصروا
وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كنت لكذا فاجبتني بكذا فقال
نعم فقلت فاي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ونحوه الخبر بل اظهر من التقصير بمكة تقال
اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي ونحوه اخر في المواطن الاربعة و في الصحيح
ان من مخزون علم الله تعالى الاتمام في اربعة مواطن حرم الله تعالى وحرم رسوله ص وحرم امير المؤمنين ع
وحرم الحسين ع ونحوه المرسل لكن مع ابدال المواطن بمكة والمدينة والحائر ومسجد الكوفة ونحوها
لكن وغيره لكن في الحرمين خاصة وهذه النصوص لبعضها بعضها مع بعض صريحة في المذهب
المشهور وبها يجمع بين كل من النصوص المتقدمة الامرة بالقصر او الاتمام بحمل الامر الاول على الرخصة
ويكون المراد من النهي عن التمام فيها لا بنية الاقامة النهي عنه بقصد الوجوب بمعنى انه لا يكون
واجبا الا بها والامر الثاني على الفضيلة واما حمله على صورة قصد الاقامة وكذا ما في معناه
من النصوص على التخيير مع افضلية التمام كما عليه الصدوق ففيه بعيد في الغاية سيما ما فيها دل
منها على الامر بالتمام بمجرد المرور او الدخول ولو صلوة واحدة فانها ناصة في صورة غير قصد
الاقامة وكذا حمله على التقية وان اعتبر به الصحيحان المتقدمان مستندا للصدوق لان
ايجاب التمام على ما هو مقتضى الامر ليس مذهبا لاحد من العامة لانهم ما بين موجب للقصر
مطلقا وهم الاكثر ومنهم ابي حنيفة او مخير بينه وبين القصر كالشافعي وهو اشهر فتوى عنهم
ومنه يظهر ان حمل اوامر التقصير على التقية اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا لا تفاقهم على جواز
القصر مع ان الاشهر مذهب ابي حنيفة قديما وحديثا فتامل واما الصحيحان فالظاهر
منهما بعد ضم احدهما الى الاخر ان الامر بالاتمام انما هو بعد مضي خمسة ايام لا مطلقا ولا ريب انه

للتقية



للتقية فان الاكتفاء بها في ايام الاقامة هو مذهب الشافعي وهو لا يجري في الاخبار الامرة
بالتمام ولو في يوم الورود من غير اقامة ومع ذلك فهما معارضان بما دل على ان الامر بالتمام ليس
للتقية وانه مخالف للعامة وهو الصحيح قلت لابي الحسن ع ان هشاما روى عنك انك امرته
بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا وابائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا
من الناس هذا ولكن يستفاد من جملة من النصوص اشتهار التقصير ما لم ينو المقام بين قدماء
الاصحاب ففي الصحيح كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلفت عن ابائك ع في الاتمام
والتقصير في الحرمين فمنها ان تتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان تقصر ما لم ينو مقام عشرة
ايام ولم ازل على الاتمام فيها الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي
بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك
فكتب ع الي بخطه قد علمت يرحمك الله تعالى فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك
اذا دخلتهما ان لا تقصر الى اخر ما مضى و في الخبر المروي عن كامل الزيارة عن سعد بن عبد الله
قال سئلت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة وقبر الحسين ع
والكوفة والذي روي فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا
يقصرون فاحوطا التزام القصر وان كان في تعيينه نظر لا لان الذب من الجانبين مع ضعف
سند الثاني بان المقصود منهما الاشارة الى ان القصر وعدم تعين التمام كما يفهم من اوامره
لا تعيينه مع نفي الاول بحسب التمام منه ع والعبرة به لا بغيره مع ظهور صدره في رجحان
التمام عند راويه ونحوه في هذا الخبر سئلت الرضا ع فقلت ان اصحابنا اختلفوا في
الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في
التمام وذكرت عبد الله بن جندب وانه كان يتم قال رحمه الله تعالى ابن جندب ثم قال في
لا يكون التمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال الراوي وكان
محبا ان يامرني بالتمام وهو صريح في اشتهار رواية التمام بين قدماء الاصحاب وان
عليها عمل جملة منهم وانما امره ع بالقصر ولم يامره بالتمام لمصلحة من تقية او غيرها ولو سلم
اشتهار تعين القصر بينهم فلا ريب في انه لم يبلغ حد الاجماع فيعارض باشتهار خلافه
بين الاصحاب الان حيث يكاد ان يكون اجماعا بل اجماع ظاهر كما عرفت نقله من جماعة
من اصحابنا لعدم وجود مخالف منا الا نادرا ولا محكيا عدا الصدوق وهو نادر وجد ابلم

تعرض لنقل خلافه جماعة كالحلي وغيره ولا ريب ان مثل هذه الشهرة اقوى من تلك بمراتب عديدة
فالقول بالتخيير في غاية القوة وان كان الاحوط القصر تحصيلا للبراءة اليقينية وقد اختلف الا
صحاب في التعبير عن المواطن الاربعة لاختلاف النصوص فيه على اقوال الا ان في العبائر حط
اشهرها واظهرها واحوطها الا بالنسبة الى الموطنين الاولين فالاحوط فيها الاقتصار على
المسجدين بل لا ينبغي ان يتعديهما اخذا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى ثم ان
مقتضى الاصول واختصاص النصوص المخالفة لها باثبات التمام به في الصلوة في المواطن المزبورة
عدم التعدية الى الصوم كما هو في الظاهر اجماع ولا الى الصلوة في غير هذه المواطن ولو كان من المشاهد
المشرفة وخلاف المرتضى والاسكافي فيها نادر فلا تفيدهما التمسك ببعض التعليلات
والظواهر نعم في الرضوي اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك
مما قد بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك التمام لكن في الخروج به عن مقتضى
الاصل والعمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع مشكل سيما مع تضمنه
الحكم بوجوب التمام لما مر من شذوذه ومخالفته الاجماع والاخبار المستفيضة بل المتواترة
الا ان يحمل الوجوب على مطلق الثبوت واعلم ان وجوب القصر في غير محل الاستثناء وثبوته
فيه انما هو بعد اجتماع شروطه والا فالواجب التمام الا مع انتفاء الاول منها فقسميه فاختلف
الاصحاب فيه والمشهور بين المتاخرين وجوبه ايضا مطلقا وفاقا للمرتضى والقاضي والحلي
للاصل وظواهر ما مر من النصوص باعتبار الثمانية فراسخ وحملا للصحاح المستفيضة بالاربعة
على ما اذا اريد الرجوع ليومه عملا بالمعتبرة الاخر الدالة على اعتبار الرجوع وهي وان قصرت
عن الدلالة على اعتباره كونه ليومه الا ان بعضها مشعر به كالموثق عن التقصير قال
في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه وفيه نظر
لضعف الاشعار مع ظهور جملة من المعتبرة المستفيضة بوجوب التقصير في الاربعة
مع عدم ارادة الرجوع ليومه منها الصحيح ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويحهم
او ويلهم واي سفر اشد منه لا تتم وقريب منه الموثق الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى
عرفة كان عليهم التقصير والخبر في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول
الله ص فقصروا وحملها على ارادة الرجوع ليومه كما ذكره مستبعد جدا لظهور سياقها
في خروج اهل مكة حجاجا كما وقع التصريح به في الخبر الاخر والصحيح ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا

قصروا



قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وبالجملة لا ريب في ان ظاهر هذه النصوص بل صريحها
مع صحة جملة منها واستفاضتها وجوب التقصير في الاربعة ولو لم يرد الرجوع ليومه كما عليه العماني
ومال اليه جملة من فضلاء متاخري المتاخرين وهو قوي متين وبه يجتمع الاخبار المختلفة بالثمانية
الظاهرة في الذهابية وبالاربعة المطلقة الظاهرة فيهما كذلك وبالثمانية الملفقة من الاربعة بحمل
القسمين الاولين منها على الثمانية المطلقة ولو كانت ملفقة من الاربعة الذهابية والايابية
كما دلت عليه المعتبرة الاخيرة لكن ربما يخدشه ندرة القول به وشذوذه بين القدماء او
المتاخرين لاطباقهم عدا العماني على عدم وجوب التقصير وان اختلفوا في جوازه وعدمه
والمشهور بين المتاخرين كما مر هو الثاني وبين القدماء هو الاول مخيرين بينه وبين التمام
الى قولهم اشار بقوله وقيل اذا قصد اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه تخير في القصر والاتمام
والقائل الصدوقان والشيخان والديلمي وغيرهم بل عن امالي دعوى الاجماع عليه وعلى هذا
فيشكل المصير الى هذا القول بمجامع ظهور دعوى الاجماع من المرتضى والحلي على خلافه لتصريح الاول
بالاجماع على جواز التمام وحصول البراءة به بلا خلاف واستدلال الثاني على لزوم التمام
بانه احوط ولا يتم الاحتياط الا بالاجماع على جواز التمام لانه الاخذ بالاوثق ولا يكون الا حيث
لا يكون خلاف واظهر منهما عبارة الشهيد الثاني في بعض رسائله حيث قال في جملة كلام له ولو
كان عدم العود على الطريق الاول موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة
مع نية العود الى غير الطريق الاول مخيرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وح فيدور
الامر بين مذهب المتاخرين والقدماء لا سبيل الى الاول لان فيه اطراحا للمعتبرة المستفيضة
الظاهرة بل الناصة في ثبوت القصر في الاربعة مع عدم الرجوع ليومه وهو من غير معارض صريح
بل ولا ظاهر كما مر فتعين الثاني ولكن ربما ينافيه ظهور جملة من تلك المعتبرة في وجوب
القصر كظهورها فيما مر لتضمنها النهي عن التمام والانكار على ما عليه بالويل والويح الظاهر بل
الصريح كالاول في حرمته كما عليه العماني الا ان يذب عنه بصرف النهي والانكار على فاعل التمام
بقصد وجوبه كما عليه الناس يومئذ ولا باس به لامكانه فيتعين ارتكابه وح فيقوى القول
بالتخيير بل ويتعين لاجتماع النصوص عليه ايضا مع وضوح الشاهد عليه من الاجماع المتقدم عن الامالي
مضافا الى ما مر من صريح الرضوي المتضمن لقوله فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم
ترد الرجوع ليومك فانت بالخيار فان شئت اتممت وان شئت قصرت وبما ذكرنا ظهر ما في

قول الماتن ولم ينت اذا ابى دليل اجود من الرضوي واجماع الامالي المعتضد بالشهرة القديمة
وخصوص ما ورد من اخبار عرفة تباه على ما عرفت من الاجماع ممن عدا العماني على عدم ابقائها على
ظاهرها من وجوب القصر وعدم امكان تخصيصها بارادة الرجوع ليومه لعراضة جملة منها في المرجع
لغير ضلبي لبعد ذلك الا حملها على ان المقصود بها اثبات جواز القصر لا وجوبه ونعرف الانكار
فيها عن التمام بالنهي وما في معناه الى فاعله بقصد وجوبه كما قدمنا وسياتي مزيد تحقيق
لهذا البحث ولذا اختار جماعة من المتاخرين كشيخنا الشهيد الثاني وولده وسبطه القول بالتخيير
مع عدم وتوقفهم على الرضوي واجماع الامالي وعليه فهل الاحوط اختيار التمام او القصر اشكال
من اجماع السرائر ولف والامالي وشيخنا الشهيد الثاني على اصل البرائة بالاول مع
اعتضاده بالشهرة القديمة والمتاخرة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة لندرة
العماني وشذوذه ولذا لم ينقله الماتن وكثير وانما نقلوا القول بوجوب التمام والتخيير ومن
ظاهر اخبار عرفة بوجوب القصر ولعل الاول اجود بل لعله المتعين وحيث جاز القصر
فهل يعم الصلوة والصوم ام يختص بالاول ظاهر الاكثر بل من عدا النهاية الاول لعموم الادلة
وخصوص ما دل على تلازم القصرين من المعتبرة خلافا للنهاية فالثاني واعلم ان ظاهر اطلاق
عبائر القدماء عدا الديلمي بالتخيير في الاربعة ما لم يرد الرجوع ليومه يشمل ما لم يرد رجوعا او اراده
في غير يومه انقطع سفره باحد القواطع ام لا ولعل وجه اطلاق الادلة عدا اخبار عرفة
ظهور بعض الصحاح في ثبوت القصر في الاربعة مع التصريح فيه بالتمام بالوصول بعدها الى
الضيعة ولكن يمكن دعوى انصراف الاطلاق نصا وفتوى الى مريد الرجوع قبل القواطع لانه
الغالب ولذا انه في الموثقة المتقدمة لعبد الحكم بان المسافة بريد نزول مطلقا ويجب
الراوي عنه علل بانه اذا رجع شغل يومه وهو ظاهر في ان الاربعة حيث يطلق يراد بها
ما يتعقبه الرجوع فلا يمكن اثبات القصر فيها على الاطلاق واما بعض الصحاح فيمكن الجواب
عنه بما قدمناه في ذيل البحث في الشرط الاول من حمله على التلفيق ولو اباه الامر فيه با
لتمام في الضيعة لامكان حمله على التقية كما عرفته ثمة ثم ربما يقال انه كما في الاطلاقات ليس
فيه اشتراط الرجوع قبل احد القواطع فيعم وغيره ودعوى اختصاصها بحكم الغلبة بالاول
لا تخلو عن ريبة وعليه فقول الامر الحكاية الاربعة بقول مطلق وفيه نظر لظهور الموثقة
المذكورة في اشتراط الرجوع قبل القاطع لمكان التعجب وتقريره بالتعليل مشيرا به الى صورة





المسافة المعتبرة في المقصر ولا ريب انها تنقطع بما مر من القواطع وعنها الاخبار الاخر الدالة على
اعتبار الاياب الا ان يقال ان المراد منها بيان المسافة المعتبرة في الوجوب دون الرخصة
كما يفهم من تعليل الموثقة وغيرها فلا يكون هذه من اخبار المسئلة لكن مثله يتوجه في اخبار الاربعة
ايضا لما عرفت من انصراف اطلاقها الى ما يتعقبه الاياب بحكم الغلبة والموثقة مع دلالتها على ان
بالاياب يحصل مسافة الثمانية المشترطة في اصل التقصير ووجوبه وظاهرها وان كان كفاية
مطلق الاياب فيها مع عدم القاطع في وجوبه كما عليه العماني الا انك عرفت انعقاد الاجماع ممن
عداه على خلافه فكان هو السبب الاهم لتقييد الاياب في النصوص المتضمنة بيومه وعلى
هذا فيحصل الدليل على ثبوت التخيير في الاربعة اذا اراد الرجوع لغير يومه في الرضوي واجماع الامالي
ولعلهما كافيان في اثباته فيها سيما مع اعتضادهما بفتوى اعيان القدماء وحيث قد عرفت فوق
احتمال انصراف اطلاقهما كغيرهما الى الاربعة مع الاياب ظهر لك عدم نهوضهما باثبات التخيير فيها
من غير اياب فيتحتم فيها التمام تبعا لبعض عبادة الرضوي مما لم ينقله مما يدل عليه وهو قوله
لعبد الحكم بوجوب التقصير في الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه وان عزمت على المقام وكان
سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك فلا تقصر الى ان قال فان سافرت
الى موضع مقدار اربع فراسخ الى آخر ما مر وهو صريح في اعتبار الاياب في ثبوت اصل التقصير في الاربعة
وجوبا ان وقع ليومه وجوازا ان وقع في غيره وان مع عدمه او تخلل القاطع لا يجوز التقصير وهو
يقوي ما قدمناه من تخصيص عباير القدماء بصورة ارادة الرجوع لا ابقائها على اطلاقها
لا ان الظاهر انه المستند لهم في التخيير وان استند الشيخ له بالجمع بين النصوص ولبعد علم فيما عدا
هذا الحكم الذي تضمنه وكيف كان فيتحصل مما ذكرنا عدم جواز القصر في الاربعة من غير اياب وجوازه
مع لغير يومه ووجوبه مع ليومه كما تضمن جميع ذلك الرضوي وعلى جملة منه اجماع الامالي ولو
اتم المقصر المحتم عليه التقصير عالما بوجوبه عامدا اعاد وجوبا وقتا وخارجا اجماعا
لعدم صدق الامتثال وللصحيح وغيرهما المروي في الخصال وفيه ومن اتم في السفر لم تجز صلوته
لانه قد زاد في فرض الله تعالى عز وجل ولو كان جاهلا لم يعد مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع
في الجملة في ظاهر بعض العبارات للصحيح في رجل صلى في السفر اربعا يعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية
التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه خلافا للمحكي
عن الاسكافي والحلبي فيعيد في الوقت دون خارجه وعن العماني فيعيد مطلقا وهما نادران

ولا سيما الثاني مع عدم وضوح مستندهما عدا الاصول واطلاق عموم ما مر من رواية الخصال للثاني
واطلاق ما سيأتي من النصوص في الناسي للاول وتخصيصها اجمع بما هنا لا تخصيصه بالاضافة
الى الاصول وتاليها مطلقا وبالاضافة الى ما سيأتي من وجه ودعوى التصريح فيه بالجاهل وان شمل الا
عادة فيه لغة للوقت والخارج فيقبل التقييد بالثاني لوقوع التصريح بالاعادة في الاول
فيما سيأتي وان عم الجاهل والناسي اما لزومه بالاضافة الى الاول فواضح لوجوب بناء
العام على الخاص مطلقا حيثما تعارضا وحصل التكافؤ بينهما كما هنا واما لزومه بالاضافة
الى الثاني مع كون التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه كما مر تقبل كل منهما التخصيص
بالآخر فلرجحان ما هنا على مقابله بالاصل والشهرة العظيمة بين الاصحاب هذا ان قلنا
بعموم لفظة الاعادة وشمولها لنحو القضاء واما على تقدير اختصاصه بما حصل في الوقت
كما المصطلح عليه بين الاصوليين فهو بالاضافة الى مقابله اخص مطلقا كما تقدم ولعله لذا جعل
الاصحاب التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص هذا مضافا الى اعتضاده ايضا بالرضوي
وان كنت صليت في السفر صلاة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها
بعد خروج الوقت فلا شيء عليك وان اتممتها بجهالة فليس عليك فيما مضى شيء ولا اعادة
عليك الا ان تكون قد سمعت الحديث ولتنقّا دونه ايضا حكم الناسي من انه يعيد في الوقت
لا مع خروجه كما هو الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي صريح الانتصار والسرائر وظاهر
كنز الاجماع عليه وزاد في السرائر دعوى تواتر الاخبار ولم نقف على شيء منها بل على الحكم صريحا
نعم في الصحيح عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلاة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت
قد مضى فلا وهو كما ترى غير صريح في الناسي لكن بعمومه يشمله وهو كاف بعد قيام الدليل على
خروج العامد والجاهل خلافا للمحكي عن والد الصدوق وط فيعيد مطلقا لاطلاق الصحيح او عمومه
صليت الظهر اربع ركعات وانا في السفر قال اعد وحمله الاصحاب على العامد والاول حمله
على الناسي مع تقييده بالوقت لما مر من حمل العام على الخاص او المطلق على المقيد وللفقيه بعيد
ان ذكر في يومه فان معنى اليوم فلا اعادة للصحيح او الخبر وكلامه محتمل لشيوع اطلاق اليوم على
النهار فقط فيحتمل الحمل عليه ونفي عنه البعد لان فاتر اصح فيكون من ادلة المختار ويحرم قوله
من افادة تمام المدعى لعدم قائل بالفرق بين الظهر والعشاء فتامل جدا ولو دخل عليه وقت
الصلاة حاضرا ثم سافر ومضى من الوقت قدر الصلاة بشرائطها المفقودة قبل مجاوزة الحد فسافر والوقت

باق



باق بحيث ادرك منه ركعة فصاعدا قصّر على الاظهر الاشهر كما هنا وفي المعتبر وفي السرائر عليه
الاجماع وهو الحجة لبعد العمومات القطعية كتابا وسنة وخصوص المعتبرة منها الصحيح قلت له
يدخل علي وقت الصلاة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فاصلي واتم الصلاة قلت فدخل علي
وقت الصلاة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصّر فان لم تفعل فقد والله
خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وقريب منه الآخر ومنها الرضوي فان خرجت من منزلك فقد دخل عليك
وقت الصلاة ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل وقت الصلاة وانت في السفر
ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام خلافا لجماعة فتم للاصل المخصص بما مر وللصحيح
غير المحتمل للحمل على ما يؤول به الى الاول كما يأتي ولا سيما الاول مع ضعف سند الثاني
واحتماله الحمل على التقية كما يقبله وللصدوق والنهاية فالتفصيل بين ضيق الوقت فالتمام
وفي الاول وسعته فالثاني جمعا للموثق وغيره في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلاة
فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيهما
نظر لامكان الجمع ايضا بما مر بل هو الظاهر والخبران مع ضعف سند ثانيهما في مقاومة الاول
وعدم ارتباطهما بمحل البحث لكونه مورد هما صورة العكس كما تقدم وما نحن فيه من وجه لا
تخفى على من تدبر مع احتمال كون المراد منهما ما في الصحيح في الرجل يقدم من غيبته فيدخل عليه وقت
الصلاة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت
قبل ان يدخل فليصل وليقصر فلا دلالة فيهما على المطلوب ان لم يكن لهما دلالة على خلافه
وللخلاف فخيّر مع استحباب التمام واحتمله في كتاب الحديث جمعا وللصحيح اذا كان في سفر
فدخل وقت الصلاة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان
شاء اتم احب الي ويتوجه اليهما النظر بعدما مر من القدح في السند وبذلك باحتماله الحمل على
التقية كما قيل لانه مذهب بعض العامة ويزاد بعدم قبول بعض نصوص القولين الاولين
لهذا الجمع لتضمن الصحيح في الاول الحلف بالله انه لم يفعل فقد خالف والخبر في الثاني للفظ
الوجوب الذي هو كالصريح في اللزوم الحتمي وهما ينافيان التخيير ولبعض افاضل متأخري
المتأخرين فتوقف بين القولين الاولين لتعارض الصحيحين فيهما واحتمال كل منهما الحمل على
الآخر وفيه نظر لان حمل الاخير على الاول اظهر لكثرة العدد والموافقة للعمومات والاجماع المنقول
مع قبول لفظة المجاز من غير بعد كثير بخلاف الاول فان الحمل المحتمل فيه هو صرف الامر فيه بالتقصير

الحضور في الخروج من البلد بعد دخول الوقت من غير مضي مقدار الصلوة بالشرايط وهو في غاية البعد
عن السياق اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت وهو في المنزل كما هو نص المورد يستلزم
مضي وقته قبل الصلوتين غالبا بل واكثر وكذا اقل من احدهما قطعا مع انه ع امر بالقصر من غير
استفصال من مضي مقدارهما او احديهما مع قوله فلا يصل حتى احرج كالصريح في تمكنه من الصلوة
قبل الخروج مع ان تاكيد الحكم بالقسم على تقدير الحمل يلغو عن الفايدة الظاهرة منه وهي دفع
ما يتوهم من وجوب التمام وجوازه اذ هو ليس محل توهم لاحد في صورة الحمل بل في صورة الظاهر
ومع ذلك فقد اعترف هذا الفاضل بما ذكرنا فقال ان الصحيح الثاني اقبل للتاويل بان يكون
المراد من قوله يدخل في سفره قرب الدخول والمشارفة عليه وكان في الايراد بصيغة المضارع
اعانة هذا المعنى وكذا المراد من قوله خرج في سفره قرب الخروج واراد به المقارنة من فعله
لا الخروج حقيقة وكذا لو دخل من سفره اتم مع بقاء الوقت ولو بمقدار ركعة على المشهور
بين المتاخرين كالفاضل وغيره حتى ان جملة منهم ممن قال في المسئلة الاولى بالقول الثاني وافق
هنا كالشهيدين والفاضل في كتبه ولم يتوقف المتوقف السابق لعين ما مر من الاجماع المحكي
مضافا الى الصحيح في الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها
ارتياد قال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته خلافا للمحكي عن الشيخ في احد قوليه فما مر من التفصيل
وما مر من الصحيح في الاخر المحكي ايضا عن الاسكافي فالتخيير وعن قايل غير معروف فالاطلاق لزوم التقصير
وهو مستند الجميع مع ما فيه ولو فاتت اعتبر في القضاء بحال الفوات لا بحال الوجوب فيقضي على
المختار مقصرا في المسئلة الاولى تماما في الثانية لعموم قوله ع فليقض ما فاته كما فاته والصحيح في
رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة
السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاته
وعلى هذا الماتن هنا وفي المعتبر والفاضل فيما وقفت عليه من كتبه لكنه اوجب في المسئلة
الاولى التمام بناء على اصله خلافا للمرتضى والشيخ والاسكافي الى الوجوب واختاره الحلي
حاكيا له عن والد الصدوق في رسالته وادعى لذلك عليه الاجماع واحتج عليه بعده بامر
اعتباري ضعيف لكن في الخبر عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم
فهو يريد ان يصليها اذا قدم الى اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها
قال يصليها ركعتين لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصلي عند ذلك وهو صحيح

فيما ذكروه

٣١

فيما ذكروه الان في السند ضعف بموسى بن بكير فلا يعارض ما مر الان مع جبر لفتوى من مر سيما
مع نقل الاجماع ووجود قراين تدل على حسن حال الراوي ولا يخلو عن نظر لكنه يوجب التردد في المسئلة
وبه صرح في الذخيرة فلا ينبغي ترك الاحتياط فيه بالجمع بين القصر والاتمام على حال واذا نوى المسافر
في غير بلده عشرة ايام ولو ملفقة من الحادي عشر بقدر ما فات من اولها على الاقوى اتم اجماعا
بل الضرورة من مذهبنا والمتواتر من اخبارنا ولو نوى دون ذلك قصر ولو كان خمسة ايام
مضاعدا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا كما في المنتهى مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما
في ظاهر غيره كثير لمفهوم الصحاح المستفيضة وغيرها بل صريح جملة منها مستفيضة ففي الصحيح
في صيام المسافر قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام وفي الخبر اذا قدمت ارضا وانت تريد
ان تقيم فيها عشرة ايام فصم واتم وان كنت تريد ان تقيم اقل من عشرة ايام فافطر
ما بينك وبين شهر فاذا اتم الشهر فاتم الصلوة والصيام وان قلت ارتحل غدوة
خلافا للاسكافي فيتم في خمسة للصحيح وهو مع قصوره دلالته شاذ محمول على التقية
كما ذكره جماعة او على من كان بمكة والمدينة كما ذكره شيخ الطائفة للصحيح الاخر لراويه
وفيه نظر مع ان المستفاد من بعض الصحاح المتقدمة في بحث التخيير في الاماكن الاربعة
ان الامر بالتمام فيها للمقيم ولا فرق في موضع الاقامة بين كونه بلدا او قرية
او بادية ولا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره على ما يقتضيه اطلاق النص
والفتوى وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم فيه اجده والمراد بنية الاقامة تحقق
المقام في نفسه كما يقتضيه نحو الصحيح اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام
عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا او بعد غد فقصر ما
بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج
من ساعتك وعليه فيدخل في نية الاقامة اقترانها من اوقفها على قضاء حاجة
يتوقف انقضاؤها عليها ومثله ما لو علق النية على شرط كلقاء رجل فلاقاه وهل
يشترط التوالي في العشرة بمعنى ان لا يخرج من محل الاقامة الى محل الرخصة مطلقا
كما عليه الشهيدان او يشترط عدم صدق الاقامة عرفا والا فلا يشترط كما لو خرج الى بعض
البساتين او المزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا او لا يشترط مطلقا حتى
لو خرج الى ما دون المسافة عازما على رجوعه ليومه او لليلته لم يؤثر في نية اقامته

كما من نحو المحققين وربما يحكى ايضا عن والده اوجه واقوال خيرها اوسطها وفاقا لجماعة من محققي
المتاخرين لعدم ورود نص شرعي في تحقيق معنى الاقامة فيرجع فيه الى ما يعد اقامة عرفا
وعادة واعتبار حد الرخصة في كل من الخروج والدخول من السفر لا يستلزم اعتبار حال
قصد الاقامة مع انه امر شرعي لا مدخل له في امر عرفي ضابطه اللفظ المترتب عليه الحكم
الشرعي وتقديم الشرع عليه انما هو حيث يفيد لنا حقيقة شرعية لذلك اللفظ لا شرطا
للحكم في بعض الموارد كما نحن فيه فان غاية ما يستفاد من الشرع انما ما ذكرنا لا صيرورة
الاقامة حقيقة شرعية فيما لم يحصل معه الخروج الى حد الرخصة للفظها وبما ذكرنا
ظهر ضعف وجه الاول وكذا الثالث لانتفاء الاقامة العرفية التي هي المناط في التمام
معه ثم ربما يعضده بعض النصوص اسامرت ابا جعفر ع في الاتمام والتقصير
قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية
بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ولا ريب ان القادم بيومين
قبل التروية من نية الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا تتم معه الحكم بالتمام الا على هذا القول
من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة والا فعلى القولين الاولين لا يصدق الاقامة
من جهة النية قطعا في الاول وعرفا في الثاني فكيف تتم مع ذلك الحكم بالتمام بنية الاقامة
المزبورة وقريب منه اطلاق الصحيح المتضمن لان من توجه الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع
وزار البيت ورجع الى منى فعليه الاتمام وفاض من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه
اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير واذا زار البيت اتم
الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر فالمحكي عن الوافي انما يجب الاتمام لانه
لا بد له من اقامة عشرة حتى يحج وانما وجب القصر اذا رجع الى منى لانه يذهب الى عرفات
ويبلغ سفره بريدين وانما يتم اذا زار البيت لانه الاتمام بمكة احب من التقصير وانما لزمه
الاتمام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر
ومنى عن مكة اقل من بريدين ثم قال وفيه نظر لان سفره من عرفات هدم اقامته الاولى واقامته الثانية
لم تحصل بعد الا ان يقال ارادة ما دون المسافة لا ينافي عزم الاقامة وعليه الاعتماد ويأتي
ما يؤيده في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربعة وذكر فيه الصحيح المتقدمة وهو كالنص ظاهر
في موافقته لهذا القول وان قصد نحو عرفات مع الرجوع قبل العشرة قاطع للاقامة ولعله لما

شرعيا له

ستعرفه

٢٠٤

ستعرفه من الاتفاق عليه ولعل هذا هو السر في تقييده التمام اذا رجع الى منى بما اذا قصد الاقامة
ثانية فما يقال عليه من انه في تقديم تأملا اذ ليس منه عين ولا اثر ولا عادة لا يخرج عن منافيته بمانع
دعواه الاكثرية التي مرجعها الى العادة لكنها لعلها لا تخلو عن منافيته لكن الظاهر ان ذكره هذه الدعوى
انما هو لبيان حكمة ترك التقييد وان قال السبب حقيقة هو ما ذكره من كون قصده نحو عرفات
قاطعا للاقامة وعلى هذا فغاية ما يستفاد من هاتين الروايتين عدم انقطاع الاقامة مفروضا
وهو لا يستلزم عدم الانقطاع بالخروج الى ما دون المسافة مطلقا الا ان يقال في توجيه الاستدلال
بهما لهذا القول على المختار بان سفر عرفات ليس بمسافة القصر على الحكم كما مر ومثله عدم قصد اقامة
العشر كما يظهر منهما من عدم نية اقامة مستانفة وكون الاتمام بعد الرجوع فيما متفرعا على الاتمام السابق من جهة
انه صار بمنزلة اهل مكة وفيهما مشاهدة على ان سفر عرفات سفر رخصة في القصر لعدم كونه سفر الاتمام
بسبب عدم الرجوع ليومه الذي هو شرط كما مر فذلك خلو عن نظر لاطلاق الاصحاب الحكم بانقطاع الاقامة
بالخروج الى مسافة من دون تقييد كما سيظهر حتى ان الشيخ الذي هو احد القائلين بجواز التقصير في
الاربعة مع عدم الرجوع ليومه حمل في كتاب الحديث مقتضى الرواية الاولى على حصول نية الاقامة
عشرا مع العلم بالسفر اربعة فراسخ في اثنائها مضافا الى الحسن الذي هو مورده وعلى هذا
فتشتد الروايات من هذا الوجه ايضا زيادة على ما مر من شذوذ جملة منها من حيث الدلالة على
لزوم التقصير في الاربعة فراسخ مع عدم الرجوع ليومه هذا مع ان التوالي المبحوث عنه انما
يعتبر في ابتداء نية الاقامة الى ان يصلي تماما مطلقا لما سيأتي من الاتفاق فيه تقريبا على انه
من نوى الاقامة عشرة ايام وصلى صلوة واحدة بتمام فانه له القصر حتى يقصد مسافة جديدة
ولذا ان الشهيد من الذين هما العمدة في اعتبار التوالي بالمعنى الاول في الاقامة صرحا كغيرهما
بانه يتم اذا خرج بعدها الى ما دون المسافة ولا ينافيه تصريحهم بلزوم التقصير في العود مع
عدم العزم على اقامة مستانفة والافتى مطلقا لان ذلك منهم محمول على ما اذا حصل في العود
قصد المسافة لجماع ما مر من اتفاقهم اعتبار مسافة جديدة في التقصير اذا سافر بعد
الاقامة واتمام صلوة واحدة مع تصريحهم ايضا بكونها من قواطع السفر ومنزلة للمقيم منزلة المتوطن
وعلى هذا فيخرج الصحيح الاخيرة على تقدير سلامتها عما مر اليه الاشارة عن مفروض المسئلة بعد
حصول المسافة هو اعتبار التوالي بالمعنى الاول او العرفي عند نية الاقامة لان موردها الخروج
الى ما دون المسافة بعد حصول الاقامة عشرة والصحيح الاولى تقبل التقييد بهذا دون مفروضنا

واما الرواية فيكفي في الجواب عنها زيادة على ما مر قصور السند وبالجملة فما اخترناه هو المعول عليه والمعتمد ولو تردد
في الاقامة عشرا قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم ولو صلوة واحدة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في عبارة
جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلفت كالفتاوى في التادية عن العدد بالشهر كما في اكثرها
او بالثلثين كما في العبارة وغيرها ولعله الاقوى حملا للمطلق على المقيد والمجمل على المبين مع كونه اغلب من
افراد المطلق فيتعين ولو لم يكن هنا مقيد لعرفت فيما خالفه الاصل الدال على استصحاب بقاء القصر على
الفرد المتيقن فلا يرد ان المقيد لا عبرة بمفهومه لوروده اذ مورد الاغلب اذ غايته
ذلك سقوطه فيرجع في الفرد النادر الى حكم الاصل ونظهر الثمرة ما لو حصل التردد في اول الشهر فيكفي في
الانتقال الى التمام ولو نقص على الاول ولا على الثاني بل لا بد من تمام العدد ولو نوى الاقامة عشرا مصنفه
ثم بدا له فيها قصرا ما لم يصل التمام ولو صلوة واحدة بلا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة
للصحيح اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرا ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي ان لا اقيم بها فما ترى
لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى
تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك
ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرة ايام وان لم تنو المقام فقصر
ما بينك وبين الشهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وبعناه الرضوي واما الخبر الدال على الامر
بالقصر بالبداء عن الاقامة مع اتمام الصلوة مع قصور سنده بالضعف وشذوذه غير صريح في المخالفة
لقوة احتمال كون الامر به كناية عن الامر بالسفر وفعل ما تضمنه السائل من عدم جواز ابطال نية الاقامة
وظاهر الصحيح وجواز القصر بعد البداء وقبل فعل الصلوة تماما سواء قصد مسافة او تردد في الاقامة
وعدمها وهو الاشهر الاقوى خلافا لجماعة فاحتملوا اختصاصه بالاول والحكم بالاتمام وقع فيه
على من صلى فرضا مقصورا تماما بعد نية الاقامة فلا يكفي النافلة ولا الفريضة الغير المقصورة ولا المقصورة
اذا تمت بقرينة الاقامة سهوا او لشرف البقاع الاربع او استقرت في الذمة تامة بخروج وقتها
ولا الصوم مطلقا كل ذلك على الاقوى وفاقا لجماعة خلافا للآخرين فاكتفوا بها جملة او ببعضها
على اختلاف منهم لوجوه اعتبارية لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ثم ان المتبادر من الخروج المعلق عليه
القصر بعد التمام في الخبر انما هو الخروج الى المسافة لا دونها بشهادة السياق مضافا الى ما مر من الاتفاق
على جعل الاقامة عشرا من القواطع وكون البلد بها بمنزلة الوطن ومقتضى ذلك انه لو سافر لدون المسافة
اتم مطلقا سواء قصد العود الى محل الاقامة وعزم على اقامة عشرة مستانفة كما هو اجماع او لم يقصد العود

اليه

٣١٨

اليه صلاة او قصد ولم يعزم على المقام عشرا ثانيا نعم لو عزم على اقامة ما لم لا ويمكن ظاهر الاصحاب كما قيل في الصورة الاولى
الاتفاق على القصر ذهابا وايابا وان اختلفوا في ثبوته بمجرد الخروج او بعد الوصول الى حد الترخص كما هو الاقوى
وعلى تقدير ثبوت القصر بالاياب المحكي او تقييده بما ياتي لعموم المنزلة المتقدمة واما الصورة الثانية
فالظاهر المشهور فيها ايضا وجوب القصر وان اختلفوا في اطلاقه بمجرد الخروج او بعد بلوغ حد الترخص
او تقييده بحال الاياب خاصة وعلى الاول الشيخ والحلي والعلامة وعلى الثاني الشهيدان وجماعة ومنهم
على اصل القصر هنا وفي الصورة السابقة غير واضحة بعد فرض الخروج الى ما دون المسافة مع اتفاقهم كما
عرفت على كون الاقامة من القواطع وانه لا بد في القصر بعدها من مسافة جديدة الا ان يقيدها باتم
بصورة قصدها وانه اختصت بالخروج لدونها والا فلا يمكنه الجمع بين حكميها في المسئلتين كما نبه عليه
جماعة اولهم الشيخ شيخنا الشهيد الثاني في رسالته التي افردها لبيان احكام صورة المسئلة وعليه
فالمتجه ما عليه الشهيدان من اختصاص القصر بحال العود خاصة لما مر من نقل الاجماع على عدم ضم الذهاب
الى الاياب مطلقا ولكن في الاعتماد عليه هنا اشكال لوهنه بمصير الشيخ ومن تبعه ولعل في غير المسئلة على
خلافه ويستحب ان يقول عقيب الصلوة المقصورة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثلثين مرة جبرا لما قصر منها وظاهر النص المتضمن له الوجوب الا انه لا قائل به مع ضعف سنده فليحمل على
مطلق الثبوت او تاكد الاستحباب وقد روي استحباب فعلها عقيب كل فريضة فاستحبابها هنا يكون
اكد وهل تتداخل الخبر والتعقيب ام يستحب تكرارها وجهان ولو صلى المسافر المقيم لم يتم واقتصر على فرضه
وسلم منفردا مطلقا سواء ادرك الصلوة جميعها او ركعة او اقل منها باجماعنا واخبارنا وقد مضى
الكلام فيه في بحث الجماعة مستوفى ويجوز ان يجمع المسافر بين صلوتي الظهر والعصر وكذا بين صلوتي
المغرب والعشاء كما هنا وفي الخلاف والمراسم والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها وفي صريح الاول وظاهر
ما عدا الثاني كونه مجمعا عليه بيننا ولا ريب فيه لاستفاضة النصوص بل تواترها به جدا عموما مثل ما دل
على اشتراك الوقتين وخصوصا كالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة هي كسائر في مباحث اوقات
الفرائض الخمس وانما الاشكال في استحبابه او جوازه بقول مطلق كما هو ظاهر من مر عدا الشهيد في الذكرى و
ظاهر الاصل ولكن به صرح هو فيها والمحقق الثاني كما حكي قال للنبوي كان صلى الله عليه وآله اذا كان
في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء الا خبر وفي دلالته على الاستحباب نظر
ومقتضى عموم ما دل على افضلية اول الوقت افضلية ولو هنا وسيما في المغرب والعشاء فان استحباب
الجمع بينهما يوجب الحكم باستحباب ترك نافلة المغرب وهو يا باه اجماع على الثبوت استحبابها سفرا وحضرا فالتعبير

ويشكل الحكم باستحباب الجمع صح

بالجواز المطلق كما في مبايرهولاء اولكن نتوجه على هذا انه لا فايدة لتخصيص الحكم به بالسفر مع نبوته في الحضر ايضا
اجماعا على الظاهر المصرح به في ق والذكرى وغيرهما وتدل عليه ادلة اشتراك الوقتين انفا ويمكن ان يقال
وجهه تاكد استحباب التفريق في الحاضر اجماعا كما في الذكرى دونه المسافر والتنبيه على ان الجمع هنا جايز
ولو تاخر الاولى عن وقتها الاول الى الثاني اتفاقا حتى القايل بكونه للاضطرار لا الاجزاء لكون السفر من
الاعذار المسوغة للتاخر كما صرح به الشيخ ره ولعل هذا اولى وتخيّر في الجمع بين تقديم الثانية الى الاولى
وبين العكس لا ان الاول اولى للماضي وفي التذكرة الاولى وتخيّر في الجمع بين الثانية الى الاولى
وبين العكس لا ان الاول اولى للماضي وفي التذكرة الاول نعل ما هو ارفق به فانه كان وقت
الزوال في المنزل ويريد ان ينزل اخر النهار اخر الظهر لحديث ابن عباس فان لم يكن في احد الامرين
عجّل فالاولى التقديم ولو سافر بعد الزوال ولم يجمع يصلي النوافل قضاها سفرا وحضرا للموثق
اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر يبدء بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين
لانه خرج من منزله قبل ان يحضر الاولى وان خرج بعد ما حضرت الاولى صلى الاولى اربع ركعات ثم يصلي
بعد النوافل ثمانية ركعات الخبر وفي جملة من المعتبرة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما يقضي في السفر
نوافل النهار بالليل وحملها الشيخ على من فاتته في الحضر بان يكون قد دخل عليه وقتها قبل ان يخرج
ولم يصلها فكان عليه قضائها فيما بعد واستشهد عليه بما مر من الموثق لا باس به ۞ تم المجلد الاول

من رياض المسايل في تحقيق الاحكام بالدلايل على يد مؤلفه المفتقر الى الله الغني علي بن محمد
الطباطبائي في اواخر عشر الثاني من الشهر الثاني من السنة ١١٩٤ الرابعة من العشر الاخير من
المائة الثانية من الالف الثاني من الهجرة النبوية على صاحبها الف سلام
وتحية وقد وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب في يوم الجمعة
~~الشهر السادس~~ في غرة شهر محرم الحرام من شهور سنة
الف ومائتين واربعة وعشرين من الهجرة
النبوية على صاحبها الف سلام وتحية
على يد الحقير احوج اقل العباد
عبد علي الشيخ جواد
في النجف الاشرف
وصلى الله على
محمد وآله
الطاهرين